E. Tietjens

DESUGGESTION

Ihre Bedeutung und Auswertung

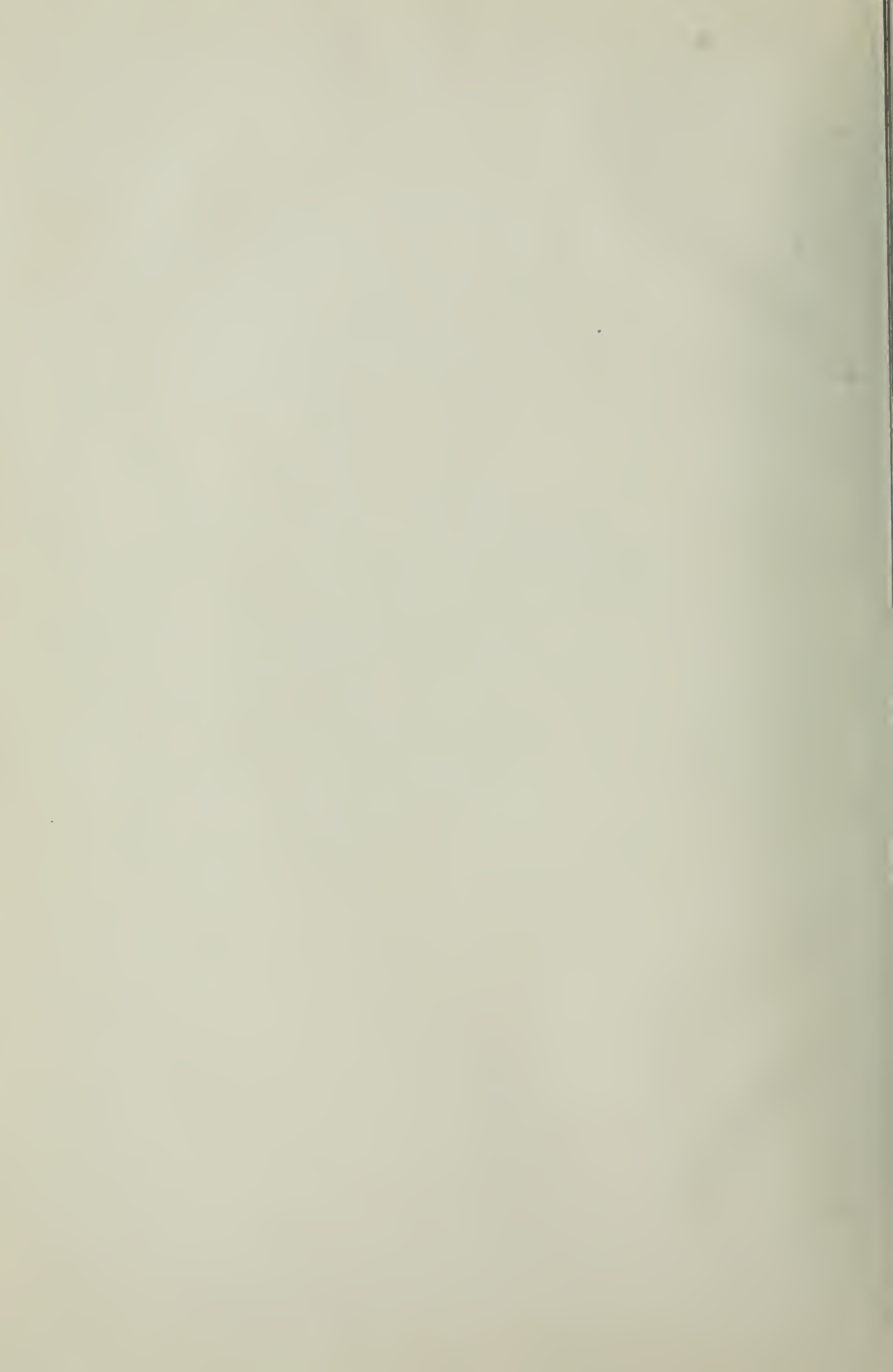
GLÜCK
ERFOLG
GESUNDHEIT

OTTO ELSNER
VERLAGS-GES.
M·B·H



E. TIETJENS

DESUGGESTION



DESUGGESTION

IHRE BEDEUTUNG UND AUSWERTUNG:

GESUNDHEIT
ERFOLG
GLÜCK

VON

E. TIETJENS

Zweite Auflage





1 9 2 9

OTTO ELSNER VERLAGSGESELLSCHAFT M. B. H. BERLIN

DRUCK VON OTTO ELSNER K.-G., BERLIN S 42

Vorwort.

Zwei Arten der Beeinflussung und Gestaltung der Psyche: die Psychanalyse und die Suggestion standen und stehen noch heute im Brennpunkt öffentlichen Interesses. Begeisterte Anhänger befehden sich mit ebenso leidenschaftlichen Gegnern. Nichts ist hartnäckiger als Tatsachen, und beide, Anhänger wie Gegner, können sich auf Tatsachen berufen. Die Anhänger darauf —, daß praktische Erfolge sowohl mit der Psychanalyse wie mit der Suggestion wie Autosuggestion (Couéismus) nun einmal erzielt sind —, die Gegner darauf, daß beide Verfahren vielfach versagen, und daß vor allem erst bei einer gewissen gegebenen Konstitution jene Erscheinungen auftreten, die dann durch Psychanalyse oder Suggestion beeinflußt werden können. Es bliebe demnach also trotz alledem die Konstitution Ursache der krankhaften und unerwünschten Erscheinungen. Erst diese ermöglicht das Zustandekommen jener psychischen Konstellationen, deren Schäden dann in einigen Fällen durch Psychoanalyse und Suggestion behoben worden sind, ohne die Veranlagung an sich geändert zu haben. Zwar wird behauptet, daß auch letzteres möglich sei, — jedoch wird dem ganz besonders widersprochen. Der Begriff Konstitution ist aber auch wieder so umkämpft, daß es kaum objektive Merkmale für eine „Veränderung“ der Konstitution und nicht nur der Konstellation gibt.

So ungefähr und ganz oberflächlich ausgeführt, ist der Stand. Daß trotz diesen Unklarheiten und Unstimmigkeiten, daß trotz all der Spekulationen und Hypothesen das öffentliche Interesse ein so großes ist, ist leicht erklärlich. Jeder praktische Vorteil, und sei er noch so gering, hat beim heutigen Kampf ums Dasein, der heutigen Verbreitung der Neurose, eine ungeheure Bedeutung. Sowohl die Psychanalyse wie die Suggestion konnten solche Vorteile bieten und so ließ man es nicht unversucht, sich ihrer zu bemächtigen.

Es ist gewiß, daß eine wirklich „objektive“ Psychophysiologie erst dann möglich wäre, wenn uns mehr und Gesicherteres über die physiologischen Vorgänge bekannt wäre. Dieses Wissen brauchte allerdings immer noch keine Möglichkeit zu bieten, diese Vorgänge zu beeinflussen. Wesentlicher wäre, praktisch die Kenntnis der Gesetze nach denen diese Vorgänge entstehen und verlaufen. So, wie wir beispielsweise nichts über das Wesen der Elektrizität wissen, dagegen aber die Gesetze ihres Entstehens, ihrer Verbreitung und Wirkung kennen und uns daher der Elektrizität zu bedienen vermögen —, ebenso hoffte ich einige „physikalische“ Klarheiten in bezug auf das Entstehen und den Ablauf jener Prozesse zu gewinnen, die im allallgemeinen Sprachgebrauch als „psychisch“ bezeichnet werden. Dabei hatte ich die stille Hoffnung, daß dieses Wissen vielleicht in ähnlicher Weise dem Menschen dienstbar gemacht werden könnte, wie es das Wissen um die Physik der Elektrizität geworden ist.

Diese Hoffnung ging in einer solchen Weise in Erfüllung, daß ich zunächst starke Bedenken in bezug auf die Richtigkeit der aufgefundenen Gesetze erhielt. Denn, so schien es —, sollten sich diese als richtig erweisen, dann müßte deren Anwendung bzw. Berücksichtigung jedem Menschen ermöglichen, seelisch gesund, glücklich und zufrieden

zu werden. Selbstverständliche Voraussetzung wäre dabei natürlich die Gegebenheit eines Existenzminimums und das Fehlen quälender organischer Krankheiten. Was aber die erste Voraussetzung anbetrifft, so schien eine Korrektur der Fehlvorstellung und Berücksichtigung der psycho-physiologischen Gesetze eine solche praktische Tüchtigkeit ermöglichen zu müssen, daß jeder in Stand gesetzt werden mußte, sich zum mindesten das Existenzminimum zu sichern. Eine weitere Reihe von praktischen Versuchen überzeugte mich dann von der Richtigkeit der aufgefundenen Gesetze, so „sensationell" die aus deren Anwendung erwachsenen Aussichten auch sein mögen. Erklärlich schien es jetzt auch zu werden, weshalb beide, Gegner wie Anhänger der Psychanalyse, sich auf Tatsachen berufen konnten. Ebenso, weshalb beide gleichzeitig recht und auch wieder unrecht zu haben schienen, wo und weshalb diese Methoden Erfolg haben konnten und wo Erfolge notwendig ausbleiben mußten.

Wenn außerdem eine Reihe von philosophischen Problemen eine Lösung fanden, so ist das weiter nicht erstaunlich. Die Erkenntnis, daß eine Abkehr vom doktrinären Zusammenfassen philosophischer Einsichten nötig ist, daß nur die Einzelforschung Licht in die konkreten Probleme bringen kann, ringt sich immer mehr durch. Viele der scheinbar philosophischen Probleme sind ja auch in Wirklichkeit biologischer und psycho-physiologischer Natur und können daher auch nur von diesem Gesichtspunkt aus in Angriff genommen werden. Möge es diesem Buch beschieden sein, nicht nur diese Einsicht zu stärken, sondern auch dazu beizutragen, die Erkenntnis der rein praktischen Bedeutung der scheinbar nur-theoretischen, nur-philosophischen Probleme zu fördern.

Es war erst meine Absicht, die Erwägungen und Experimente als solche zu veröffentlichen, ich ließ sie dann aber aus folgendem Grunde fallen. Jeder Bewußtseinsinhalt ist ein Komplex; die Größe der Mannigfaltigkeit der Ursachen für ähnliche Erscheinungen, die Schwierigkeit, Ursachenexperimente so anzustellen, daß wirklich alle oder so gut wie alle Mitfaktoren ausgeschaltet sind, erfordert eine solche Zahl von Experimenten um die eigentlichen Ursachen festzustellen, und hätte infolgedessen eine solche Zahl von veröffentlichten Versuchen und einen solchen Umfang verlangt, daß praktisch die Grenzen des Möglichen überstiegen wären. Einige wenige Fälle zu nennen, hätte dagegen nur den Wert einer Illustration an Beispielen gehabt.

Infolgedessen entschloß ich mich, die praktisch bedeutsamen Gesetzmäßigkeiten psycho-physiologischer Reaktionen und Abreaktionen einfach nur in möglichst gemeinverständlicher Form zu schildern und die Prüfung der Richtigkeit dem Leser selbst zu überlassen. Dies ist auch für den fachwissenschaftlich nicht vorgebildeten Leser sehr gut möglich, wenn er mit der notwendigen Vorsicht, aber auch Unvoreingenommenheit, an die Probleme herantritt. Der notwendigen Vorsicht, das bedeutet: unter ständiger Berücksichtigung der Komplexität des Bewußtseinsinhaltes und infolgedessen anderer eventuell außerdem vorhandener Komponenten. Mit der notwendigen Unvoreingenommenheit: ohne mehr aus den Behauptungen herauszuhören, als gesagt wird. Letzteres ist besonders wesentlich. Es ist nun aber praktisch sehr schwer, sich mit einem Problem ohne jedes Vorurteil auseinanderzusetzen. Bereits die Terminologie schafft ein Präjudiz. Unwillkürlich stellt man sich bei einem Wort etwas Bestimmtes vor, faßt es so auf, wie jener es meinte, der es prägte. Wirksam hätte diese Quelle für Mißverständnisse nur durch die Einführung einer neuen Terminologie geschlossen werden können. Das hieße jedoch die bereits schon sehr mit Fachausdrücken überlastete Psychologie durch noch weitere neue zu belasten.

Der gänzliche Verzicht auf Fremdworte hätte einerseits das Lesen dem Laien erleichtert, andererseits aber unweigerlich zu Mißverständnissen geführt. Der „Chemismus des Lebens“ ist zu wenig erforscht, wir wissen zu wenig von ihm, als daß wir Positives derart aussagen könnten, daß auf diesem Wissen gebaut werden könnte. Wir wissen eigentlich nur was nicht sein kann, gegen welche von den aufgestellten Arbeitshypothesen gewichtige Gründe sprechen und können nicht wissen, welche Tatsachen sich bei weiterschreitender Forschung noch herausstellen werden und hierdurch auch heute noch wahrscheinliche Annahmen als irrtümlich nachweisen. Infolgedessen ist allergrößte Vorsicht geboten. Wollte man für die Bezeichnung dessen, was wir positiv wissen, Worte aus dem allgemeinen Sprachgebrauch verwenden, so würden dadurch die so benannten Vorgänge ungewollt eine Auslegung und Erklärung erhalten, die an sich nicht beabsichtigt war.

Aus diesen Erwägungen habe ich mich entschlossen, im wesentlichen die Terminologie Richard Semons zu benützen. Auch wenn ich im einzelnen Semon nicht ganz zu folgen vermag, bin ich mit Forel der Ueberzeugung, daß Semon eine Reihe von Begriffen eingeführt hat, die sich zum schildern (nicht erklären) der psychophysiologischen Erscheinungen um so mehr eignen, als sie sowohl die psychologische wie physiologische Seite in gleichem Maß berücksichtigen, ohne dabei zu präjudizieren. Eine genaue Definition dessen, was wir hier unter den Semonschen Begriffen verstehen wollen, wird bei jedem erstmaligen Gebrauch gegeben. Um Mißverständnissen vorzubeugen, und um das Lesen zu erleichtern, ist im Anhang nochmals kurz ausgeführt, was hier mit den Fremdworten bezeichnet werden soll.

Trotzdem es ein „Seelenvermögen“, also irgendwelche Fähigkeiten, „willkürlich“, sei es nun eine Bewegung zu vollführen, sich auf einen Gedanken zu konzentrieren, sich an etwas zu erinnern oder dergleichen nicht gibt, habe ich davon abgesehen, während der Ausführungen von vornherein auf alle Begriffe zu verzichten, denen eigentlich die Annahme eines solchen „Seelenvermögens“ zugrunde liegt. Ich spreche beispielsweise anfangs vom Erinnerungsvermögen, meine damit aber nicht eine Fähigkeit, sich an etwas zu erinnern, sondern, wie das im weiteren ausgeführt wird, die Gegebenheit ganz bestimmter Bedingungen. Nur dort, wo diese gegeben sind, tritt das, was man im allgemeinen Sprachgebrauch als Erinnerungsvermögen bezeichnet, ein. Konsequent von Begriffen abzusehen, die direkt wie indirekt solche „Seelenvermögen“ annehmen, hätte eine Unklarheit und Kompliziertheit in die Ausführungen gebracht.

Nichts liegt mir ferner, als behaupten oder den Eindruck erwecken zu wollen, sämtliche hier angeführte Gesetzmäßigkeiten psychophysiologischer Reaktionen sowie deren praktische Ausnutzungsmöglichkeiten wären von mir neu entdeckt. Wenn ich niemand zitiere, mich auf niemand berufe, so hat das einen bestimmten Grund. Der Leser soll nicht glauben, soll nicht durch den bei jedem Menschen mehr oder weniger ausgesprochenen Respekt vor der Autorität dazu gebracht werden, Behauptungen einfach nur deswegen als richtig und wahr anzuerkennen, weil ein kluger Mann sie aufgestellt hat. Der Leser soll ganz im Gegenteil kritisch prüfen und sich durch dieses Prüfen überzeugen.

Die Notwendigkeit einer Allgemeinverständlichkeit einsehend, und um den Leser nicht durch zuviel rein wissenschaftliche Erörterungen zu ermüden, habe ich unter Ueberwindung der Schwierigkeiten, die sich mir als Nichtreichsdeutschem boten, versucht, nach Möglichkeit populär zu schreiben. Wenn trotzdem die Darstellung an einzelnen Stellen noch zu wenig populär geblieben

sein sollte, so hat das andererseits eine nicht zu unterschätzende gute Seite: der Leser ist gezwungen, sich mit den Einzelheiten eingehend auseinanderzusetzen. Das aber wird ihm praktisch zugute kommen. Liest sich etwas zu leicht und flüssig, ohne eigenes Nachdenken zu erfordern, so können Einzelheiten nur allzuleicht übersehen werden. Bei der Komplexität eines jeden Bewußtseinsinhaltes ist aber jede, auch die scheinbar geringste Komponente von allergrößter Bedeutung.

Ich schließe mit den Worten des Wiener Biologen Kammerer: „So schicke ich mein Buch hinaus mit dem Wunsche, es möge in eine Zeit treten, die für friedliche Wissenschaft wieder Sinn hat, und die sich von der vorhergehenden Friedensperiode dadurch unterscheidet, daß sie die Wissenschaft, ihre Ergebnisse und Vertreter nicht als Fremde, „Weltfremde", nur sich selbst und ihren Eigenzwecken genügende Dinge betrachtet — sondern es erlernt, die Forschungsresultate für das praktische, öffentliche Leben, für Gesetzgebung und Gesellschaft auszunützen.

Das wird aber erst möglich sein auf Grund ehrlich einbekannter Ueberzeugung, daß der Mensch und sein Staat Naturerzeugnis ist und demzufolge technisch beherrschbaren Naturgesetzen unterliegt."

Berlin, im Februar 1928.

E. Tietjens.

*

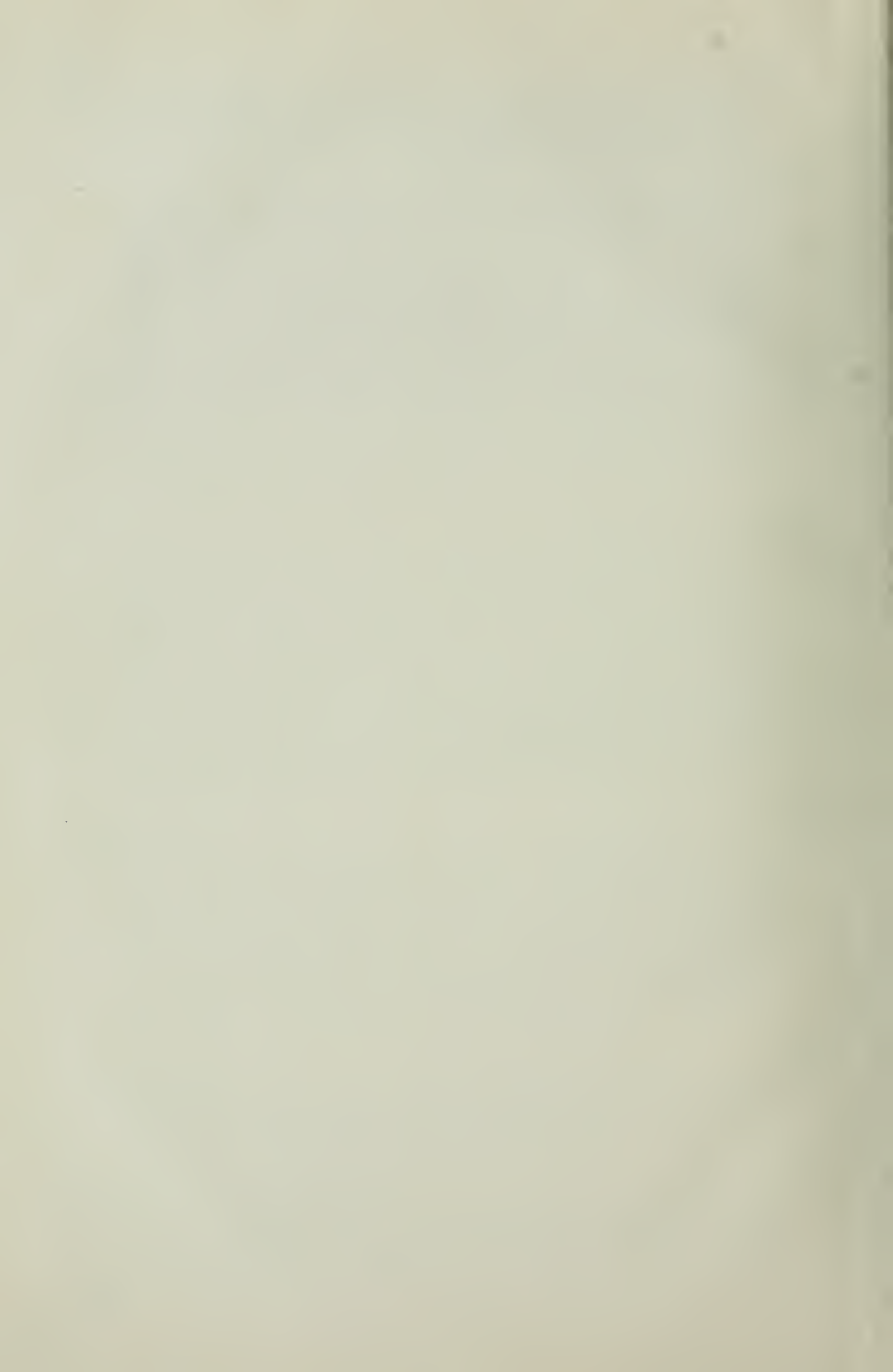
Vorwort zur zweiten Auflage.

Die Notwendigkeit, eine zweite Auflage erscheinen zu lassen, ergab sich so plötzlich, daß keine wesentlichen Aenderungen vorgenommen werden konnten.

Berlin, im Dezember 1928.

E. Tietjens.

Inhaltsverzeichnis.



Einführung.

Dieses Buch wendet sich an jeden denkenden Menschen. Es behauptet, daß das Glück des einzelnen wie das der Menschheit vom Besitz ganz bestimmter Vorstellungen und Assoziationen abhängig ist; daß Erfolge, Glück und bis zu einem hohen Grade Gesundheit durch den Erwerb dieser Vorstellungen erlangt werden können. Daß jeder Mensch sein Leben wesentlich glücklicher gestalten kann als es ist, wenn er bestimmte Kenntnisse erwirbt.

Drei Einwände werden sofort gemacht werden: erstens, daß es gar nicht als höchstes Ideal zu betrachten sei, glücklich zu sein; zweitens, daß eine Behauptung, es gäbe eine Möglichkeit, glücklich zu werden, ebenso unglaubwürdig sei wie die das Perpetuum mobile erfunden zu haben; drittens, daß man sich gar nichts als vorhanden einbilde, was in Wirklichkeit nicht existiert. Oder es wird der Verdacht entstehen, es soll irgendeine „philosophisch-unreale" Weltanschauung erweckt werden, von der aus einem dann das praktische Leben ganz anders erscheint und sein Leid und seine Verzichte leichter tragbar werden.

In Wirklichkeit bezweckt dieses Buch ganz anderes. Keine Einbildungen sollen hervorgerufen werden, kein Glaube, kein kritikloses Hinnehmen des Vorgebrachten wird verlangt, keine Weltentfremdung soll herbeigeführt werden. Gerade umgekehrt, es sollen die Gesetze gezeigt werden, nach denen das praktische individuelle Erleben, Fühlen, Empfinden, Wünschen und Fürchten verläuft. Es soll gezeigt werden, wie man durch die Kenntnis dieser Gesetze das erreichen kann, was man will, und wie man frei werden kann von allem, was hemmt und quält. Je kritischer, skeptischer an diese Ausführungen herangegangen wird, um so besser ist es.

Die Lehre von der Desuggestion behauptet: „Höre auf, dir Dinge einzubilden, die es in Wirklichkeit gar nicht gibt oder die nur in ganz anderer Art vorhanden sind, als du sie erlebst — und du wirst Erfolge erzielen. dein Verstand wird wachsen, dein Geist und deine Nerven werden die Wohltat geistiger Hygiene genießen, du wirst deines Glückes Schmied."

Die Lehre von der Desuggestion besteht im Nachweis, daß jeder Mensch, ohne es wissen zu können, an einer Unzahl von Einbildungen leidet, warum diese Einbildungen seine Verstandestätigkeit beeinträchtigen, warum sie seine Nerven ruinieren, sein Befinden herabsetzen, ihn erfolglos, unzufrieden, nervös und unglücklich machen. Die Lehre erstrebt die Korrektur der Fehlvorstellungen, Auflösung der Einbildung, Enthemmung und Erweckung der gehemmten und brachliegenden psychischen Energien.

Darin besteht das Gleichartige und zugleich Gegensätzliche der Suggestion und Desuggestion, daß beide gewisse Vorstellungen und Gefühlsbetontheiten zu verändern erstrebt sind; während aber die Suggestion Behauptungen aufstellt, die im Gegensatz zu dem stehen, was man subjektiv empfindet und, an die Einbildungskraft appellierend, auffordert, an diese zu glauben, beschreitet die Desuggestion den entgegengesetzten Weg. Die Desuggestion appelliert an die Kritik, sie beweist, was sich der Mensch einbildet, weshalb er dies

tut, warum sein Empfinden eine Einbildung ist, und sie fordert den Menschen zu nichts anderm auf — da gar nichts anderes nötig ist — als aufzuhören, sich Dinge einzubilden, deren Nichtexistenz zu erkennen sie ihm ermöglicht hat.

Jedes Menschen Streben hat im Grunde immer nur ein Ziel, ob er das nun weiß oder nicht, nämlich glücklich zu werden, d. h. den Zustand eines Maximums von Lust und Minimums von Unlust herzustellen. Unter den Begriffen „Lust" und „Unlust" sei hier alles das zusammengefaßt, was irgendwie erfreulich, angenehm, befriedigend, schön (Lust) oder deren Gegensatz (Unlust) ist. Alles, was der Mensch tut oder unternimmt, hat immer nur den Zweck, entweder Lust zu ermöglichen oder Unlust zu verhüten, um so dem Zustand des Glücks näherzukommen. Man kann beliebig jede Handlung hierauf untersuchen und wird ausnahmslos jedesmal bestätigt finden, daß sie bezweckt, entweder irgendeine Lust zu erreichen, irgendeine Unlust zu vermeiden oder eine notwendige Vorbedingung hierfür zu erfüllen. In diesem Streben, Lust zu erleben oder Unlust zu vermeiden, nimmt der Mensch freiwillig nur dann Unlust auf sich, wenn er hierdurch eine noch größere Unlust zu vermeiden oder noch größere Lust zu erreichen hofft.

Was vom einzelnen als Lust und als Unlust empfunden wird, vor allen Dingen der Stärkegrad dieser Gefühle ist natürlich etwas vollkommen Individuelles. Infolgedessen sind die Ziele des Strebens der einzelnen derartig verschieden und haben häufig sogar so wenig Aehnlichkeit mit dem, was man ganz allgemein als „Streben nach Glück" bezeichnet, daß der Eindruck entsteht, es gäbe Menschen, die nicht nach Glück, sondern nach irgendwelchen andern Idealen strebten; nach Idealen, die scheinbar nichts oder sehr wenig mit persönlicher Lust und Unlust zu tun haben. Untersucht man dann aber diese anderen Ideale näher, so findet man, daß ihr Erreichen dem Betreffenden von seinem subjektiven Standpunkt aus eben nichts anderes gewährleisten würde als die Annäherung an das, was wir als Glück bezeichneten, nämlich den Zustand möglichst großer Lust und möglichst geringer Unlust.

Irreführend in bezug auf die Erkenntnis, daß allem Streben der Wunsch glücklich zu werden zugrunde liegt, ist der Umstand, daß, wie wir sehen werden, unter gewissen Bedingungen sogar Leid durch das Gefühl, der Opfernde, Verzichtende, Bedauernswerte oder Erhabene zu sein, Lust bereiten kann. Derartige „Leidende" erleben ohne es sich einzugestehen und gewissermaßen „außerdem" Lust. Wenn sie dann scheinbar auf Lust verzichten, so glauben sie selbst und täuschen damit auch den Beobachter, daß sie eine Ausnahme im Streben nach Lustgewinn und Unlustvermeidung machen.

Sehr verbreitet ist ferner die falsche Ansicht, daß nur das Streben der Unvernünftigen und Leichtsinnigen von Lust und Unlust geleitet würde, und daß beim vernünftigen Menschen die Vernunft das Streben lenke und die Handlungen bestimme. Prüft man aber die vernünftigen Entschlüsse, so findet man wiederum, daß auch diese nur irgendeine Lust zu erreichen oder irgendeine Unlust zu vermeiden bezwecken, ja, daß sie überhaupt nur dann vernünftig sind, wenn durch deren Ausführung eine Lust ermöglicht oder Unlust vermieden bzw. eine unumgängliche Vorbedingung hierfür erfüllt wird. Die Antwort auf die Frage: „Weshalb war dieser Entschluß vernünftig?" wird jedesmal dem Sinne nach lauten: „Weil sonst jene Lust nicht ermöglicht worden wäre oder jene Unlust sich notwendig eingestellt hätte." Die

vernünftigen Entschlüsse unterscheiden sich von den unvernünftigen nur darin, daß die ersteren die Lust und Unlust der Folgen der Handlungen berücksichtigen, während die letzteren das nicht tun. Vernunft ist ja nichts anderes als das Wissen um Ursache und Wirkung. Vernünftiges Handeln — ein solches Handeln, das das Wissen um Ursache und Wirkung anwendend in der Zukunft Lust sichert und Unlust vermeidet.

Und noch einige Umstände müssen berücksichtigt werden, um keine Irrtümer in bezug auf die Ausnahmelosigkeit des Strebens nach Glück aufkommen zu lassen. Bei den sozial Empfindenden tritt nämlich, da ihnen das Wohlergehen anderer nicht gleichgültig ist, zum Streben nach persönlicher Lust noch das Streben hinzu, anderen Lust zu bereiten und Unlust abwenden zu helfen. Um diesen anderen Lust zu vermitteln, um Unlust von ihnen abzuwenden, nehmen die sozial empfindenden Menschen in vielen Fällen freiwillig Unlust auf sich, verzichten sie auf eigene Lust. Hierdurch entsteht dann der Eindruck, als strebten sie nicht nach Lusterwerb bzw. Unlustvermeidung. Das ist natürlich ein Trugschluß. Die sozial empfindenden Menschen stehen nicht außerhalb des Strebens nach Lustgewinn und Unlustvermeidung, sondern sie unterscheiden sich von asozialen und antisozialen Menschen nur dadurch, daß ihnen die Lust und Unlust anderer Mitlust und Mitleid bereitet. Um nun die Lust „Mitlust" zu gewinnen, die Unlust „Mitleid" zu vermeiden, helfen sie jenen, mit denen sie in dieser Art mitempfinden und verhalten sich hierdurch sozial. Es gibt, wie wir sehen werden, keinen Altruismus im Sinne von Selbstlosigkeit der Art, daß er den Menschen befähigen könnte, Dinge zu tun, die für ihn selbst weder Lusterwerb noch Unlustvermeidung bedeuten. Die sogenannten „Egoisten" unterscheiden sich von den sogenannten „Altruisten" nur dadurch, daß den Altruisten das Wissen um die Lust und Unlust Anderer Mitlust und Mitunlust bereitet, während das bei den sogenannten „Egoisten" nicht der Fall ist. Ebenso darf nicht außer acht gelassen werden, daß beispielsweise die pflichtbewußten und moralischen Menschen ebenfalls nur nach Lusterwerb und Unlustvermeidung streben. Es sind das Menschen, denen Dinge, die gegen ihr Pflichtbewußtsein verstoßen, die sie als unmoralisch oder dergleichen empfinden, große Unlust bereiten. Darin besteht ja ihr Pflichtbewußtsein, ihre Moralität. Um diese Unlust zu vermeiden, handeln sie dann eben pflichtbewußt und moralisch.

Beim Gläubigen kommt außerdem noch das Streben hinzu, überirdische Lust (Himmel) zu erleben und überirdische Unlust (Hölle) zu vermeiden. Infolgedessen tut oder unterläßt er Dinge, von denen er annimmt, daß sie durch eine höhere Macht belohnt oder bestraft würden.

Da nun einerseits „Glück", d. h. ein glückliches Befinden zum Unterschied von Rausch, nichts anderes als der anhaltende Zustand eines Maximums von Lust und Minimums von Unlust ist, der sich nur dort ergeben kann, wo sämtliche Bestrebungen des Menschen von Erfolg gekrönt sind, andererseits jede Handlung, wie nachgewiesen werden soll, gesetzmäßig und ausschließlich nur den einen Zweck verfolgt, ein Lustmaximum und Unlustminimum zu gewinnen, bzw. unumgängliche Vorbedingungen hierfür zu erfüllen, so ist die Sehnsucht nach Glück notwendig eine allgemeine und ausnahmslose, obgleich sich nicht alle dieser Sehnsucht bewußt sind.

Daß es so ist, dafür findet man Bestätigungen wohin immer man blickt. Letzten Endes sind ja alle philosophischen, ethischen, religiösen und politischen Probleme insofern auch nichts anderes als Probleme des Glücks, als bei ihnen allen die Frage nach Unlustvermeidung und Lustgewinn, ob nun direkt oder indirekt, die Grundfrage bildet.

Es gibt kein ethisches, moralisches oder sonstiges Gebot noch Verbot, das nicht ein Gebot der Lustbereitung bzw. Unlustvermeidung wäre oder unumgängliche (bzw. als unumgänglich notwendig angenommene) Vorbedingungen hierfür zu erfüllen hätte.

Und doch ist kein Problem so ungelöst geblieben wie gerade das des Glücks. Im Gegenteil, je mehr hierüber gedacht und geschrieben worden ist, desto klarer schien es, daß es notwendig unlösbar wäre. Die Sehnsucht aller, das Glück, schien unerreichbar, Resignation das einzige Vernünftige. Begründet wird diese Ansicht sowohl praktisch, durch das Fehlschlagen aller Versuche, glücklich zu werden, wie theoretisch, durch die Erkenntnis, wie viel, oft sich widersprechendes, für den einzelnen notwendig wäre, um glücklich zu sein.

Bereits eine sehr einfache Erwägung scheint diese Ansicht außerdem eindeutig zu bestätigen. Das Befinden des Menschen — und Glück ist ja nichts als ein Befinden — wird durch die Wirkung der äußeren Umstände auf sein „Ich" bedingt. Mit anderen Worten: das Glück des Menschen hängt davon ab, w a s er erlebt und w i e er das nun einmal Gegebene erlebt. Es resultiert also aus z w e i Faktoren, den äußeren Umständen und der Art des Ichs, welche die Reaktion auf die gegebenen äußeren Umstände bedingt. Es ist ja bekannt, daß unter den gleichen äußeren Umständen der eine sich wohl, der andere unwohl fühlt. Andererseits gibt es aber so ungünstige äußere Umstände, daß niemand unter diesen glücklich werden kann. Es hieße also Eulen nach Athen tragen, wollte man erst beweisen, daß z. B. Millionär zu sein noch kein Glück bedeutet; es wäre aber sehr falsch, wollte man daraus den Schluß ziehen, es käme ausschließlich auf das „Ich" und auf die äußeren Umstände überhaupt nicht an.

Um ein individuelles, subjektives, reales Glück herbeizuführen, müßten daher b e i d e Faktoren entsprechend gestaltet werden: die äußeren Umstände u n d die Eigenart des „Ichs". Das erscheint nun beides unmöglich, denn die äußeren Umstände hängen, sofern wir sie nicht durch entsprechendes Handeln willkürlich zu ändern vermögen, von Ereignissen ab, auf die wir so gut wie keinen Einfluß haben. Die Eigenart des Ichs, die verursacht, daß uns dieses angenehm, jenes unangenehm ist, scheint dagegen konstitutionell bedingt zu sein und infolgedessen ebenso unveränderlich. Um etwas zu erreichen, können wir uns zwar unter Umständen überwinden und, wenn notwendig, Unlust auf uns nehmen oder auf Lust verzichten, jedoch anscheinend nichts an der Tatsache an sich ändern, daß uns nun einmal dieses angenehm und jenes unangenehm ist.

Selbst angenommen, daß der Fähigkeit, sich zu überwinden, keine Grenzen gesetzt wären, so würde uns ein durch Ueberwindung ermöglichtes, noch so richtiges Handeln aber niemals den Zustand des realen persönlichen Glücks gewinnen lassen. Denn Ueberwinden bedeutet jedesmal entweder auf Lust verzichten oder Unlust auf sich nehmen. Bereits durch diese Aufsichnahme der Unlust und durch den Verzicht auf Lust kämen wir ja notwendig zu einem Unlusterleben. Wir hätten durch das Verzichten und Ueberwinden also im besten Fall ein Uebel durch ein geringeres ersetzt.

Die Fähigkeit zur Selbstüberwindung ist aber nun keinesfalls unbegrenzt.

Die Begrenzung erfolgt für den einzelnen durch die individuelle Lustunlustbetontheit der Dinge. Es überwindet sich und verzichtet ein jeder nur dann und nur soweit, als ihm das, wonach er strebt, weniger unangenehm bzw. angenehmer erscheint als das, was er überwindet oder worauf er verzichtet.

Daß jede Ueberwindung nur dort erfolgt, wo es sich um das Vermeiden von noch Unangenehmerem oder das Erreichen von noch Angenehmerem handelt, kann jeder nachprüfen, wenn er jene Fälle untersucht, in denen er sich überwunden hat. Immer wird er finden, daß er sich deswegen überwunden, d. h. auf Lust verzichtet oder Unlust auf sich genommen hat, weil sonst etwas noch Unangenehmeres eingetreten oder etwas Angenehmes nicht möglich gewesen wäre. Bereits die Unlust, sich irgendwie minderwertig vorkommen zu müssen, sei es pflichtlos, energielos, schwach oder dergleichen, kann eines der Motive der Ueberwindung gewesen sein und wird einen um so größeren Lustverzicht oder eine um so größere Unlustaufsichnahme ermöglicht haben, je unangenehmer es ihm gewesen wäre, sich im gegebenen Falle für energielos, pflichtlos oder dergleichen halten zu müssen.

Der Grad dieser Unannehmlichkeit ist nun keineswegs ein relativer in dem Sinn, daß man ihn beliebig oder willkürlich verstärken und hierdurch jeden gewünschten Verzicht, jede Ueberwindung ermöglichen könnte. Es erscheint uns zwar subjektiv so, beruht aber auf Trugschluß.

Bereits Spinoza sagte, daß die Illusion der Existenz eines freien Willens nichts als die Unkenntnis der Motive der Entschlüsse sei. Und er hat vollkommen recht damit. Es kommen aber noch andere Faktoren hinzu, die uns die Illusion aufzwingen, wir besäßen einen freien Willen, d. h. wir könnten uns beliebig für dieses oder jenes entschließen.

Die Tatsache, daß wir keinen freien Willen besitzen, daß unsere Entschlüsse vielmehr von der subjektiven Lustunlustbetontheit der Dinge bedingt werden, läßt sich sowohl biologisch wie psycho-physiologisch ohne jede Hypothese und Spekulation nachweisen. Nehmen wir diese Behauptung vorläufig als Antizipation hin, d. h. als eine Behauptung, für die der Beweis noch erbracht werden wird. Es erhellt sich dann für uns die ungeheure Bedeutung der Lustunlustbetontheit der Dinge. Denn wenn allein diese ausschlaggebend ist — und es wird eindeutig bewiesen werden, daß es so ist —, dann hängt alles das, was wir irrtümlich auf Energie, Willensstärke, Pflichtbewußtsein, Fleiß usw. zurückführen, in Wirklichkeit nicht von diesen angenommenen Eigenschaften ab, sondern davon, ob und wie angenehm oder unangenehm uns die Dinge sind! Wie wir sehen werden, sind diese sogenannten Eigenschaften erst Folgen der Lustunlustbetontheit der Dinge für uns; d. h. wir verhalten uns dann energisch, sind dann fleißig usw., wenn eine ganz bestimmte Konstellation von Lustunlustbetontheiten eingetreten ist.

Ob jemand faul, fleißig, energisch, pflichtbewußt oder dergleichen ist, ist ja immer nur eine Schlußfolgerung aus dessen Verhalten. Je nachdem wie sich ein Mensch verhält, beurteilen wir ihn als fleißig, faul, energisch usw., indem wir annehmen, diese Eigenschaften seien die Ursachen seines Verhaltens. Wir werden aber sehen, daß sein Verhalten nicht von irgendwelchen Eigenschaften oder deren Fehlen abhängt, sondern daß solche scheinbare Eigenschaften erst dadurch entstehen, daß ihm die Dinge in einer bestimmten Weise angenehm bzw. unangenehm sind.

Bereitet z. B. eine Arbeit jemandem große Lust oder sie zu unterlassen große Unlust, so wird er diese Arbeit mit großem Eifer ausführen. Beobachten wir das, so schließen wir auf großen Fleiß, d. h. wir glauben, der Betreffende besitze die Eigenschaft, fleißig zu sein. In Wirklichkeit bedingt sein Verhalten aber nicht diese Eigenschaft, sondern der Umstand, daß ihm die Arbeit große Lust oder deren Unterlassung große Unlust bereitet. Und zwar ist es nicht so, daß ihm das Arbeiten deswegen Lust bereitet, weil er die Eigen-

schaft fleißig zu sein besitzt, sondern gerade umgekehrt: weil ihm die Arbeit Lust bereitet, wird er, als Folge davon, fleißig!

Wir können weder Eigenschaften noch was es auch sei herstellen, dessen Ursachen wir nicht kennen oder verkennen. Nehmen wir an, der Fleiß wäre z. B. die Folge einer angeborenen Eigenschaft oder der Betätigung des Willens, so hinge dann alles davon ab, was wir nun einmal ererbt haben oder wie wir unseren freien Willen betätigen. Sollten wir dann aber feststellen müssen, daß es einen freien Willen gar nicht gibt — so wäre damit der Rat oder das Gebot, fleißig zu sein, sehr ähnlich dem berühmten Kochbuchrezept: Wenn man nichts im Hause hat und es erscheint plötzlich Besuch, so nehme man einen Kalbsbraten usw.

Wir sagten, daß der Fleiß dadurch entsteht, daß eine Arbeit Lust oder deren Unterlassen große Unlust bereitet. Danach richten wir uns praktisch sehr genau, denn worin bestehen unsere Versuche, jemand zum Fleiß zu erziehen? Immer nur darin, daß wir durch Strafe oder dergleichen das Unterlassen des Arbeitens unlustbetont gestalten oder daß wir Lust an der Arbeit zu erwecken suchen. Ist es uns gelungen, auf diese oder die andere Art jemand zum Arbeiten zu bringen, so glauben wir dann eine Eigenschaft, den Fleiß, bei ihm hervorgerufen zu haben. In Wirklichkeit haben wir ihm nur entweder das Arbeiten lustbetont oder das Unterlassen zu arbeiten unlustbetont gestaltet. Was hier vom Fleiß gesagt wurde, gilt genau so von sämtlichen anderen sogenannten Eigenschaften.

Die Wirklichkeit stellt uns jeden Augenblick vor Entschlüsse, vor Notwendigkeiten Handlungen zu begehen oder zu unterlassen, und je nachdem, ob und wie angenehm oder unangenehm uns deren Ausführung ist, führen wir sie aus oder unterlassen wir sie, erleben wir Lust oder Unlust, sind wir in der Folge glücklich oder unglücklich, werden wir als fleißig, faul, energisch usw. beurteilt. Jeder Erfolg hängt im Leben von der Lust- und Unlustbetontheit der Dinge — fast könnte man sagen ausschließlich hiervon — ab, denn nicht nur unsere sogenannten Eigenschaften, sondern auch unsere Fähigkeiten werden durch Lust und Unlust in einem Maße bedingt, d. h. gesteigert oder gehemmt, daß vielfach dort, wo anscheinend Mangel oder ungenügende Fähigkeiten angenommen werden, in Wirklichkeit nur vollkommenes oder teilweises Gehemmtsein durch Unlustbetonung vorliegt. Es ist ja bekannt, wie „spielend" leicht etwas erlernt wird, wofür ein wirkliches Interesse vorhanden ist, und wie schwer das Begreifen wird, wo jenes fehlt oder gar eine Abneigung vorliegt.

Da die subjektive Lustunlustbetontheit der Dinge unsere Entschlüsse und Fähigkeiten und somit auch unser Verhalten vorschreibt, unser Verhalten aber die äußeren Umstände, in denen wir leben, gestaltet, so wird auch dieses von der Lustunlustbetontheit der Dinge für uns bestimmt.

Beide Faktoren des Glücks — die äußeren Umstände und die Wirkung dieser auf uns bzw. die Reaktion unseres Ichs auf die äußeren Umstände — hängen also von der Lust- und Unlustbetontheit der Dinge für uns ab. Daraus folgt, daß es nur einen Weg geben kann, um glücklich zu werden: *die Lustunlustbetontheit der Dinge so zu gestalten, daß sie fördernd und nicht hemmend unser Handeln beeinflußt!* Ferner ergibt sich daraus, daß jeder andere Versuch, glücklich zu werden, notwendig scheitern und daher ebenso notwendig die Ansicht entstehen mußte, daß das Glück etwas an sich Unerreichbares sei und nichts übrig bliebe, als zu resignieren. *Eines steht fest: entweder es läßt sich nicht ändern, daß uns die Dinge in unerwünschter Weise angenehm oder unangenehm sind — dann ist es richtig, daß das reale, individuelle Glück unerreichbar ist, oder es läßt sich ändern — dann ist das Glück*

eine notwendige Folge des in richtiger Weise veränderten Empfindens. Denn es lassen sich dann beide Ursachen des Glücks herstellen: die Art des Ichs zu reagieren und die äußeren Umstände durch das richtige Handeln infolge des richtigen Reagierens.

Die Frage, ob die Reaktionsweise des Ichs sich ändern läßt und wie das gemacht werden kann, ist daher von einer elementaren Bedeutung. Es sei vorweg gesagt: die Reaktionsweise läßt sich ändern! Zwei an sich ganz verschiedene Systeme oder Methoden haben das auch schon bisher in einigen Fällen erreicht: die Suggestion, deren Spezialform die Autosuggestion (Couéismus) und die verschiedenen Arten der Psychanalyse. Einen Erfolg haben sie jedesmal nur dann erzielt, wenn es ihnen direkt oder indirekt gelang, die Lustunlustbetontheit der Dinge oder Vorstellungen zu ändern. Es gibt nämlich in bezug auf Lusterwerb und Unlustvermeidung praktisch sehr wesentliche, dem Anschein nach aber oft ganz unwesentliche, rein theoretische Vorstellungen, deren Korrektur eine sehr große Bedeutung hat.

Wir werden am Schluß dieser Ausführungen sehen, wann und warum durch Suggestion und Psychanalyse Erfolge eintreten konnten und wann sie notwendig ausbleiben mußten, d. h. welche Vorbedingungen in jenen Fällen, wo sich ein Erfolg einstellte, bereits vorher erfüllt waren und infolgedessen das günstige Resultat ermöglichten, und wodurch sich, trotz einiger sensationeller Erfolge, die vielen Mißerfolge erklären.

Die Suggestion und Psychanalyse seien hier nur als Hinweis dafür angeführt, daß im Prinzip eine Aenderung der subjektiven Lustunlustbetontheit möglich ist.

Wir werden sehen, daß wir weder der Suggestion noch einer Analyse in der Art der Psychanalyse bedürfen, um die Lustunlustbetontheit der Dinge in gewünschter Art abzuändern. Wir werden uns unter Vermeidung aller wie immer gearteten Spekulationen und infolgedessen ohne auf die Gläubigkeit angewiesen zu sein, mit der Entstehung von Vorstellungen und Ab- und Zuneigungen beschäftigen und auf Grund des hierdurch erworbenen Wissens lernen, unerwünschte Verbindungen von Gefühlen mit Empfindungen aufzulösen und erwünschte Verbindungen herzustellen.

Es wird sich also nicht darum handeln, aus dem Wissen vom Entstehen der Vorstellungen und Gefühlsverbindungen einfach Vorschriften abzuleiten und diese dann zu befolgen — was letzten Endes praktisch auf dieselbe Forderung hinauslaufen würde, Dinge zu tun, die uns einmal unangenehm sind, oder auf Dinge zu verzichten, die uns einmal angenehm sind, wir werden vielmehr die Lustunlustbetontheit der Dinge selbst und infolgedessen die Lust und Unlust des Erlebens so gestalten, daß daraus ein Maximum realer subjektiver Lust und Minimum von Unlust für uns erwächst.

Die Behauptung, daß eine solche Aenderung der Lustunlustbetontheit der Dinge praktisch — und zwar ohne Verlust der Persönlichkeit — möglich ist, klingt natürlich zunächst äußerst unwahrscheinlich, wird aber im weiteren bewiesen werden.

Wie bereits kurz erwähnt, soll im Verlauf der Ausführungen von jeglichen Hypothesen, für die ja im besten Fall immer nur ein Maximum von Wahrscheinlichkeit sprechen würde, Abstand genommen werden. Ebenso von jeglichen Behauptungen, deren Richtigkeit der Leser nicht selbst nachprüfen könnte.

Ein verändertes Erleben infolge veränderter Lustunlustbetontheit der Vorstellungen hat nun außer dem glücklichen Befinden zwei weitere äußerst

wesentliche Folgen. Erstens verschwindet die Neurose und mit ihr deren Begleit- und Folgeerscheinungen, wie Reizbarkeit, Hemmungen, Depressionen, Funktionsstörungen usw., mit einem Wort alle jene Krankheiten, die als psychogen (von der Psyche bedingt) bezeichnet werden, und es gehören sehr viel anscheinend rein organische Krankheiten hierzu, zweitens erhält die Intelligenz, infolge des ungehemmten Gedankenablaufs und der Bereitschaft des Materials zu ursächlicher Verknüpfung, eine bedeutende Steigerung.

Daß das veränderte Lustunlusterleben diese zwei Folgen haben müsse, wird viele befremden. Es ist im Grunde aber nur eine selbstverständliche Notwendigkeit.

Die Neurose entsteht durch die Ueberreizung einer an sich empfindlichen Konstitution durch Unlusterleben und mangelndes Lusterleben. Sie ist gewissermaßen das Resultat eines, ob nun bewußten oder unbewußten, unbefriedigten Lusthungers, der beim Empfindlichen jene Folgen hat, von deren Beobachtung wir auf den Neurastheniker schließen.

Dieses Zurückführen der Neurose auf das Unlusterleben ist keineswegs eine neue Entdeckung. So sagt Stekel: „Der Neurotiker erkrankt, weil sich seine psychische Energie im Kampf zwischen den kriminellen und ethischen Hemmungsvorstellungen aufreibt.“ Wir würden sagen, und es wäre dies gleichbedeutend: Der Neurotiker — also der Besitzer eines empfindlichen neuroglandulären Apparats — erkrankt, d. h. es treten bei ihm jene Erscheinungen auf, von denen wir auf Neurose schließen, wenn seine psychische Energie sich im Kampfe zwischen den kriminellen und ethischen Hemmungsvorstellungen aufreibt. Was sind aber nun die „kriminellen“ und „ethischen“ Hemmungsvorstellungen? Das W e s e n t l i c h e ist ja hier nicht das kriminelle oder ethische Moment, sondern der Kampf der Motive selbst. Es ist also der V e r z i c h t auf Lust, der von den ethischen Vorstellungen erzwungen wird. Ob es sich dabei nun um „kriminelle“ oder sonst irgendeine Lust handelt, ist ja gleichgültig. Ein j e d e r Verzicht auf Lust, einerlei welcher Art und — das ist wesentlich — wie weit er bewußt ist, hat die gleiche Bedeutung in bezug auf die Auswirkung.

Kaplan drückt dieselbe Anschauung folgendermaßen aus: „Die Neurose bedeutet den nicht gelungenen Aufstand des primitiven Menschen in uns gegen die moderne Kultur.“

Das gleiche behauptet Forel.

Es ist das aber immer wieder genau dasselbe, was wir behaupten, denn der „nicht gelungene Aufstand“ ist nichts anderes als ein erzwungener Verzicht. Und zwar ein Verzicht auf Lust, denn es gibt keinen einzigen Wunsch, der nicht ein Wunsch wäre, Lust zu erleben oder Unlust zu vermeiden; und es gibt daher keinen erzwungenen Verzicht, der nicht ein Verzicht auf Lust wäre und Unlust bedeutete.

Wenn nun die Lust- und Unlustbetontheit der Dinge geändert wird, so ändern sich mit dieser automatisch die Wünsche, und es wird der aufreibende Kampf der Motive vermieden. Damit aber verschwindet die Neurose.

Ebensowenig ist die These, daß die Intelligenz durch die Abänderung der Lustunlustbetontheit gesteigert werden könne, übertrieben oder unbegründet.

Wir werden späterhin sehen, worauf das Behalten und Denken, vor allen Dingen das ursächliche Verknüpfen und die Bereitschaft des Materials beruhen und welche Rolle hierin Lust und Unlust spielen. Das Wissen um die Gesetze, nach denen es sich vollzieht, gestattet deren Anwendung, und als

Folge äußert sich dann das, was wir gewöhnlich auf die Betätigung einer hohen Intelligenz zurückführen.

Schließlich sei noch eine weitere, sehr wesentliche Folge des veränderten Lustunlusterlebens erwähnt, und zwar die enorme Steigerung der Leistungsfähigkeit. Diese Steigerung beruht auf der Arbeitsfreudigkeit, die gleichbedeutend mit Lust an der Arbeit ist. Eine Arbeitsfreudigkeit an sich gibt es gar nicht. Sie entsteht erst jedesmal durch Lust an der betreffenden Arbeit. Scheinbar an sich arbeitsfreudige Menschen sind solche, denen viele oder gar fast alle Arbeiten Freude bereiten.

Alles was uns Freude bereitet, führen wir gern und vollkommen aus, und es ermüdet uns nicht. Alles dagegen, was wir nur tun, um eine Unlust zu vermeiden, die sich notwendig infolge Unterlassung der Handlung einstellen würde, bereitet uns Unlust, ermüdet und wird nur soweit ausgeführt, als es unbedingt notwendig ist, um die sich sonst ergebende noch größere Unlust zu vermeiden. Im ersten Fall wird der Erfolg natürlich ein ganz anderer sein und freut er uns dann bereits als solcher.

Das gilt sowohl für körperliche wie für geistige Betätigung. Ein Laufjunge z. B., der die Woche über gearbeitet hat, spielt am Sonntag in praller Sonnenglut Fußball und verbraucht dabei fast mehr Energien als in der ganzen Arbeitswoche. Am Montag ist er aber frischer und „erholter" als am Sonnabend. Ebenso der geistige Arbeiter. Kehrt er am Abend heim, so läßt er seinen „müden" Geist keineswegs ruhen, sondern beschäftigt sich mit Problemen, spielt Schach oder dergleichen, was vielleicht mehr Konzentration und Gedankenarbeit erfordert als seine tägliche Arbeit. Trotzdem „erholt" er sich gewissermaßen dabei.

Es fragt sich nun: Wie läßt sich das erklären, welche Rolle spielen dabei Vorstellungen? Um diese Frage zu beantworten müssen wir etwas weiter ausholen.

Niemand zweifelt daran, daß jede Bewegung die Folge von Muskel-Kontraktionen ist, die durch Vorgänge in der reizbaren und kontraktilen Substanz hervorgerufen werden. Die Bewegung des Armes ist also die Folge der Muskelkontraktionen, nicht deren Ursache.

Nun wissen wir, daß, gleichzeitig mit Gedanken und Vorstellungen, ebenfalls Vorgänge in der reizbaren Substanz*) des Organismus stattfinden.

Es entsteht jetzt eine sehr wichtige Frage: Gehen diese Vorgänge in der reizbaren Substanz deswegen vor sich, weil wir denken oder umgekehrt, ähnlich den Vorgängen in den Muskeln? Denken wir, weil sich Vorgänge in der reizbaren Substanz abspielen?

Daß das eine vom anderen abhängt, wissen wir, denn sobald Verletzungen der reizbaren Substanz vorliegen, bleiben jene Gedanken, Vorstellungen und Bewegungen aus, die sonst gleichzeitig mit diesen Prozessen stattfänden. Bereits dieser Umstand weist ja schon deutlich darauf hin, daß die Ursachen unserer Gedanken diese Prozesse sind, und daß es nicht umgekehrt sein kann, d. h. also, daß nicht durch das Denken jene erst hervorgerufen werden, sondern umgekehrt, daß durch die Vorgänge das entsteht, was wir Denken bezeichnen.

Bereits so bekannte Tatsachen wie die, daß seelische Depressionen, Stimmungen usw. durch körperliche Zustände hervorgerufen werden können, ferner daß eine Narkose möglich ist, d. h. also, daß durch Einwirkungen auf

*) Unter dem Begriff „reizbare Substanz" sei hier und in nachfolgendem vor allem, aber nicht ausschließlich, das Großhirn bzw. die Großhirnrinde verstanden.

den Organismus *seelische* Vorgänge, wie Gefühle, Empfindungen und Gedanken ausgeschaltet werden können, schließlich die jedem bekannte Erscheinung, daß durch den Genuß von Alkohol, der doch nur auf den Organismus wirken kann, sich das *seelische* Befinden verändert, und sehr vieles mehr wäre ja ganz unmöglich, wenn man leugnen wollte, daß die Vorgänge im Organismus, in dessen reizbarer Substanz, die *Ursachen* unserer seelischen Erscheinungen sind.

Mancher Leser wird trotzdem behaupten wollen, es könne doch noch „irgendwie" anders sein, deduktiv wäre diese Ansicht immerhin noch nicht bewiesen usw. Gut — zugegeben, daß es theoretisch nicht unbedingt so zu sein braucht, so steht doch wohl vollkommen außer Frage, daß es, zum mindesten, so sein *könnte*, daß die Vorgänge im Organismus die Ursache der seelischen Erscheinungen wären.

Wenn jemand sich also nicht dazu verstehen sollte, es als Tatsache hinzunehmen, so wird er doch weder eine solche *Möglichkeit* leugnen noch die Bedeutung dieses Problems bestreiten wollen.

Viele werden ja auch gerade umgekehrt finden, es fiele heute, im 20. Jahrhundert keinem vernünftigen Menschen ein das zu leugnen, und es wäre infolgedessen überflüssig, eine so allgemein bekannte Tatsache überhaupt erst zu erwähnen und damit Zeit zu verlieren. Oder aber, man wird glauben, der Frage, ob die Vorgänge in der reizbaren Substanz nun Ursache oder Folge unserer Bewußtseinserscheinungen wären, sei ein nur wissenschaftliches oder philosophisches, nicht aber praktisches Interesse zuzusprechen. Das ist nun keineswegs so. Die eindeutige Beantwortung der Frage, was hier Ursache und was hier Folge ist, hat *allergrößte praktische Bedeutung*. Denn man mache es sich doch wirklich klar: entweder sind die Vorgänge in der reizbaren Substanz nur Folgen einer seelischen Betätigung, dann hängt alles nur vom Bemühen, vom Gebrauch eines irgendwie und irgendwo existierenden Willens ab, oder — es sind die Vorgänge in der reizbaren Substanz eben *nicht* Folge, sondern *Ursache* unseres seelischen Erlebens, dann hängt *alles* vom Eintreten, Ausbleiben und Verlauf dieser Vorgänge ab.

Jedem besonderen Gefühl, *jeder* besonderen Empfindung und Vorstellung muß dann ein ganz *bestimmter* spezifischer Vorgang in der reizbaren Substanz entsprechen, der die Ursache der betreffenden Empfindung, Vorstellung des betreffenden Gefühls und Gedankens ist. Das aber würde bedeuten, daß dann unsere Gedanken, Vorstellungen, Wünsche, Abneigungen, Hoffnungen und Befürchtungen, mit einem Wort unser gesamtes seelisches Befinden und unser Verhalten in vollkommener Abhängigkeit von Eintritt und Verlauf dieser Prozesse in unserer reizbaren Substanz ist.

Je nachdem, was für Prozesse stattfinden oder ausbleiben, treten dann bei uns Gedanken auf oder bleiben aus. Je nachdem, in welcher Art diese Prozesse verlaufen, empfinden wir Dinge angenehm oder unangenehm, führen wir sie aus oder unterlassen wir sie, befinden wir uns wohl oder unwohl.

Nehmen wir an, daß die physiologischen Vorgänge die Ursache unserer psychologischen Erscheinungen sind, so entsteht also die Frage: Was ruft die Vorgänge hervor und was bedingt ihren Verlauf? Ganz kurz lautet die Antwort: *Hervorgerufen* werden die Vorgänge durch *Reize*. Ihr *Verlauf* und ihre Art hängen vom *Zustand* der reizbaren Substanz ab.

Daran schließen sich gleich die Fragen: Wovon hängt der Zustand der reizbaren Substanz ab, ist er konstitutionell bedingt oder nicht, und was bildet ihn im letzten Fall?

Um diese Fragen auch nur ganz oberflächlich beantworten zu können, müssen wir uns erst etwas näher mit dem, was wir als Gefühl, Empfindung, Vorstellung und Gedanke bezeichnen, auseinandersetzen.

Der Chemismus des Lebens, also das W e s e n der Vorgänge in der reizbaren Substanz, ist uns vorläufig unbekannt. Wir wissen nur, d a ß diese Vorgänge stattfinden und d a ß sie die Ursache unserer Bewußtseinserscheinungen sind. Trotzdem wir ihr Wesen nicht kennen, können wir die Gesetzmäßigkeit i h r e s E i n t r i t t s u n d V e r l a u f s feststellen, denn dessen Folgen, unsere Bewußtseinserscheinungen, sind uns bekannt und der Untersuchung zugänglich. Es ist selbstverständlich, daß den Gesetzen, die wir bei unseren Bewußtseinserscheinungen finden, also den Gesetzen, nach denen wir fühlen, denken, wollen, fürchten usw., entsprechende Gesetzmäßigkeiten des Verlaufs der Vorgänge in der reizbaren Substanz zugrunde liegen müssen, denn diese Vorgänge sind ja deren Ursache.

Jeder Vorstellung muß ein spezifischer Vorgang in der reizbaren Substanz entsprechen. Das würde bedeuten, daß jeder v e r ä n d e r t e n Vorstellung ein dementsprechend v e r ä n d e r t e r Vorgang zugrunde liegen muß. Daraus folgt, daß das, was unsere Vorstellungen zu verändern vermag, den Zustand der reizbaren Substanz verändert, denn ohne dessen Veränderung würde ja ein gleichbleibender Reiz keine veränderte Vorstellung, keinen veränderten Gedankenlauf, hervorrufen können.

Die Antwort auf die Frage, wodurch der Zustand der reizbaren Substanz gebildet wird, lautet daher: durch das, was Bewußtseinserscheinungen (Gefühle, Empfindungen, Vorstellungen, Gedanken) entstehen läßt oder, was im Grunde dasselbe bedeutet — was vorhandene Vorstellungen zu ändern vermag.

Es entsteht dann die weitere Frage: Welcher Zustand der reizbaren Substanz ist günstig, oder, da wir nur dessen Folgen, unsere Bewußtseinserscheinungen, kennen: welche Vorstellungen bedingen ein richtiges Verhalten und ein glückliches Befinden?

Um diese Frage nicht nur beantworten, sondern deren Richtigkeit auch beweisen zu können, müßte, wie bereits gesagt, ein Wissen vorausgesetzt werden, das erst zu erwerben sein wird.

Es sei daher die vorläufig noch unbewiesen gelassene Behauptung hingenommen: Ein günstiger Zustand der reizbaren Substanz ist dort vorhanden, wo keine unwahren Vorstellungen vorliegen.

Hüten wir uns, apodiktische Behauptungen aufzustellen, und sagen wir nicht: Ein günstiger Zustand der reizbaren Substanz beruht auf „wahren" Vorstellungen. Wir können nie wissen, was absolut wahr ist, und jede Wahrheit bleibt immer nur eine Annahme, die wir dann wahr nennen, wenn alles Erkennbare dafür und nichts Erkennbares dagegen spricht.

Es gibt nun unendlich vieles, was wir noch nicht erkennen können, und das noch nicht Erkannte kann vermeintliche Wahrheiten als Irrtümer erweisen. Wir sind dagegen durchaus in der Lage, festzustellen, was n i c h t wahr sein kann, denn niemals, auch in Anbetracht des uns nicht Erkennbaren, kann etwas w a h r sein, wenn bereits im Bereich des uns Erkennbaren Dinge dagegen sprechen.

Eine von unwahren, d. h. falschen Vorstellungen gereinigte Gedankenwelt und ein dementsprechender Verlauf der Gedanken würden einen natürlichen Zustand der reizbaren Substanz (als Ursache dieses Gedankenverlaufes) anzeigen.

Es könnte nun erscheinen, alle Vorstellungen würden in jedem Fall auch einen ihnen entsprechenden Verlauf der Gedanken bedingen. Das entspricht aber nicht den Tatsachen! Es ist erst eine ganz bestimmte Art von Vorstellungen, welche den Verlauf der Gedanken bedingt.

Die Erfahrung lehrt nun, daß eine im praktischen Sinne wesentliche Zustandsänderung der reizbaren Substanz nur dort erfolgt, wo eine Ueberzeugung zustande kommt. Erst dort ändert sich der Gedankenlauf so, daß ein verändertes Befinden und Verhalten erfolgt.

Fassen wir das bisher Gesagte kurz zusammen: Um ein im günstigen Sinne verändertes Befinden, Verhalten und die Möglichkeit der Beeinflussung der äußeren Umstände (Erfolge) zu erreichen, ist ein bestimmter Zustand der reizbaren Substanz herbeizuführen.

Einen solchen können wir dadurch herstellen, daß wir unsere Vorstellungswelt von unwahren Annahmen, Erkenntnissen und Einbildungen befreien. Das erreichen wir dadurch, daß wir unsere falschen Vorstellungen auffinden und uns von deren Unwahrheit bzw. Unrichtigkeit überzeugen. Diese Ueberzeugung können wir entweder durch Einbildung oder Erkenntnis herbeiführen.

Die Einbildung lassen wir beiseite; denn erstens ist es glücklicherweise nicht jedem möglich, sich einfach Dinge einzubilden, zweitens würde eine eventuell künstlich gesteigerte Einbildungsfähigkeit auf Kosten einer der wertvollsten Eigenschaften des denkenden Menschen, seiner Kritik, gehen.

Um einen günstigen Zustand der reizbaren Substanz eines Menschen herbeizuführen, müßten demnach die Vorstellungen des Betreffenden in der Art wahr gestaltet werden, daß er sich von der Unrichtigkeit bzw. Unwahrheit seiner falschen Vorstellungen überzeugt.

Gelingt ihm das, so hat sich hierdurch der Zustand seiner reizbaren Substanz und damit sein Reagieren auf die äußeren Umstände geändert.

Ziehen wir ferner in Betracht, daß die reizbare Substanz die Zentrale sämtlicher Funktionen des menschlichen Organismus ist, jener Funktionen, von deren Exaktheit das Wohl und Wehe des Körpers abhängt, so wird uns die ungeheure Bedeutung des Zustandes dieser Zentrale bewußt.

Wie groß die Bedeutung des Zustandes der reizbaren Substanz in Wirklichkeit ist, welchen scheinbar ans Wunderbare grenzenden und dennoch so notwendigen natürlichen Einfluß sie auf die praktische Gestaltung, sowohl der äußeren Umstände im Erwerbsleben, wie auf das psychische und physische Lust- und Unlustbefinden hat, wird erst ersichtlich sein, nachdem wir einige Gesetzmäßigkeiten psycho-physiologischer Reaktionen besprochen haben werden.

Jegliche Depressionen, Stimmungen, Unlustzustände, Energielosigkeit, Minderwertigkeitsgefühle, Mangel an Selbstvertrauen und an Genußfähigkeit, Unzufriedenheit mit sich selbst und der Umwelt, Reizbarkeit, quälende Gedanken, Erinnerungen, Sorgen, bzw. deren Ursachen, lassen sich vollkommen vermeiden. Gedankenklarheit, Entschlußfähigkeit, Enthemmung der Persönlichkeit läßt sich herbeiführen und ergibt sich als notwendige, gesetzmäßige Folge des veränderten natürlichen Zustandes der reizbaren Substanz.

Man darf aber nun weder die Schwierigkeit noch Leichtigkeit der Zustandsänderung der reizbaren Substanz überschätzen.

Wie bereits gesagt wurde, kommt es darauf an, falsche Vorstellungen und Einbildungen aufzulösen, und zwar in einer Art, daß man sich von deren Unhaltbarkeit, d. h. Unwahrheit überzeugt.

Um sich überzeugen zu können, sind zwei Dinge erforderlich. Erstens eine entsprechende Beweisführung, zweitens der Wunsch, sich überzeugen zu lassen. Letzteres bedeutet nicht, daß man sich gewissermaßen vorzunehmen hätte, alles einfach zu glauben, was im nachfolgenden gesagt wird. Ein solches Verhalten könnte höchstens zu neuen Einbildungen führen.

Nicht die Einbildungskraft, sondern die Kritik muß angestrengt werden, und zwar in der Art, daß man an jeder einzelnen Behauptung, die dem widerspricht, was man selbst angenommen bzw. sich bis dahin vorgestellt hatte, zunächst prinzipiell zweifelt. Erst dann, wenn man die angeführten Beweise nicht zu entkräften vermag, wenn man infolgedessen anerkennen muß, daß diejenigen Vorstellungen, welche man sich bisher vom Besprochenen machte, nicht richtig waren, lasse man sich überzeugen. Es ist bei der Zustandsänderung der reizbaren Substanz von allergrößter Bedeutung, daß man das Neue nicht nur einfach zur Kenntnis nimmt, sich gewissermaßen neutral verhält und der Dinge harrt, die da später kommen werden oder mit einer Art Gelassenheit darüber hinweggeht, sondern daß man sich jede Einzelheit ganz klar macht, indem man sie sich selbst, wie gewissermaßen einem Dritten, erklärt und beweist.

Geht man nicht mit der nötigen Gründlichkeit vor, unterzieht man sich nicht der Mühe, sich gerade die Einzelheiten zu überlegen und sich klar zu machen, so ist ein praktischer Erfolg von vornherein ausgeschlossen. Sehr häufig wird man die zu besprechenden Einzelheiten für unwesentlich halten, glauben, es käme nicht so genau darauf an, ob dieses nun gerade so und jenes anders wäre. Hierin liegt eine große Gefahr für das Zustandekommen eines praktischen Erfolges. Kein einziger Gedanke, keine Vorstellung bildet etwas in sich selbst Abgeschlossenes. Vielmehr besteht jeder Gedanke aus so und so vielen bewußten und unbewußten Komponenten oder hat jeder psychische Vorgang eine ganze Reihe von Faktoren zur Ursache. Erst der Zusammenklang der einzelnen Komponenten, die Zusammen- und Aufeinanderwirkung der einzelnen Faktoren, deren gegenseitige Verstärkung oder Abschwächung, ergibt dasjenige, was wir als Reaktion auf äußere oder innere Reizwirkungen, also Wahrnehmung, Vorstellung, Wunsch, Befürchtung usw. bezeichnen.

Genau wie ein Akkord durch einzelne Töne gebildet wird, dabei aber nicht nur einfach die Summe, sondern das Produkt des Zusammenklanges dieser einzelnen Töne ist, genau so ist jeder Bewußtseinsinhalt nicht die Summe seiner Komponenten, sondern das Produkt des gleichzeitigen Zusammenklanges aller in einer Zeiteinheit wirksamen Faktoren.

Die Faktoren bzw. Komponenten lassen sich nur einzeln besprechen und müssen zu diesem Zweck willkürlich aus ihrem Zusammenhang gerissen werden. So aus dem Zusammenhang herausgenommen, erscheinen sie oft entweder als unwesentlich oder als zu wesentlich hingestellt. Es entsteht der Eindruck, als übertreibe man die Bedeutung, als wollte man alles nur durch diese eine Komponente des Komplexes erklären und unterschätze so die Bedeutung der anderen Komponenten.

Vor einem Ueber- oder Unterschätzen der einzelnen zur Sprache kommenden Dinge kann man sich wirksam nur dadurch schützen, daß man gänzlich darauf verzichtet, ihre Bedeutung messen zu wollen, und daß man sich

ganz unabhängig von dieser mit ihnen beschäftigt, sie jedesmal einzeln untersucht und einer kritischen Prüfung unterzieht.

Hierbei muß auf ein sehr wesentliches, kurz vorher bereits angedeutetes Moment hingewiesen werden: das ist der Wunsch, sich überzeugen zu lassen, richtiger: die Gefahr des bewußten oder unbewußten Wunsches, sich *nicht* überzeugen zu lassen. Liegt ein solcher Wunsch vor, so kann es leicht dazu kommen, daß man sich gewissen Tatsachen gegenüber einfach verschließt, wenn sie einem nicht genehm sind, wenn sie irgendwie im Widerspruch zu eigenen, gewohnten Theorien bzw. Gedanken stehen oder auch nur zu stehen scheinen, auf die man ungern verzichtet.

Im Verlauf der Ausführungen werden wir oft auf solche Dinge zu sprechen kommen. Das innere Unbehagen, das sich dabei einstellt, hat nichts zu sagen, kann im Gegenteil nur günstig wirken. Denn es ruft die Kritik hervor, regt dazu an, Gegengründe zu suchen, um dasjenige, was einem anzunehmen unbehaglich ist, ablehnen zu können. Hierdurch wird man gezwungen, sich näher damit zu beschäftigen und auseinanderzusetzen. Tut man das, sucht man angestrengt nach Gegengründen, anerkennt aber die Richtigkeit der aufgestellten Behauptungen, wenn man keine Gegenbeweise bzw. Widersprüche, sondern nur weitere Bestätigungen findet, so ist das vorläufige Unbehagen *sehr* nützlich. Es zwingt den Betreffenden dazu, sich mit dem Ausgeführten auseinanderzusetzen. Es gibt nun aber leider viele, die sich in einem solchen Fall einfach den ihnen zunächst unangenehm erscheinenden Tatsachen gegenüber verschließen, sie wohl zur Kenntnis nehmen, aber nicht daran denken, sie nicht wahrhaben wollen und verdrängen. Die Zahl sonst kritischer Leute, die sich so verhalten, ist größer, als man es annehmen sollte.

Es ist selbstverständlich, daß dort, wo die einzelnen Faktoren, die wir zu besprechen haben, nur zur Kenntnis genommen sind, ohne daß weiter über sie nachgedacht wird und keine Konsequenzen aus ihnen gezogen wären, auch keine Zustandsänderung der reizbaren Substanz stattfinden kann und infolgedessen ein praktischer Erfolg ausbleiben muß. Daher kann gar nicht eindringlich genug vor einer solchen Stellungnahme gewarnt werden.

Man mache es sich doch klar: entweder stimmt das eigene Weltbild, dann ist es auch durch nichts umzuwerfen, oder es stimmt nicht, dann ist es doch wertlos und ein Verharren dabei töricht, unwahr und schädlich.

Die Religion wird hier nirgends berührt werden. Jene Fragen, mit denen sich die einzelnen Konfessionen beschäftigen, liegen außerhalb des uns kritisch Erkennbaren und entziehen sich daher jeder kritischen Beurteilung.

Es genügt für den hier verfolgten Zweck, für die Veränderung des Zustandes der reizbaren Substanz, aber vollkommen, wenn wir erkennen, was *nicht* wahr ist, wenn wir aufhören, uns Dinge einzubilden oder Schlüsse aus Erscheinungen zu ziehen, die wir als nicht vorhanden bzw. mißverstanden anerkennen müssen.

Wie wir sehen werden, machen wir alle uns eine ganze Reihe von falschen Vorstellungen, die wir an sich entweder überhaupt nicht beachten oder für praktisch unwesentlich halten.

Wie groß deren praktische Bedeutung dagegen in Wirklichkeit ist, wird uns erst bewußt, wenn wir wir zu jenen praktisch wesentlichen Vorstellungen gelangen, die, ohne daß wir es wissen, auf den anscheinend unwesentlichen Vorstellungen aufgebaut werden. Es sei daher gewarnt, unsere Erörterungen, soweit sie als rein theoretisch-philosophisch erscheinen möchten, nur zu überfliegen und auf das „Praktisch-Reale“ zu warten. Niemals können sich Vor-

stellungen praktisch ändern, wenn ihre Grundlagen nicht vorher zu Erkenntnissen geworden sind.

Viele Wiederholungen erweisen sich im Interesse der Klarheit der Ausführungen als notwendig, sie seien daher verziehen.

Schwierigkeiten, von denen man sich ja nicht abschrecken lassen darf, können evtl. nur die ersten Kapitel mit einigen Fremdwörtern und dem vielleicht trockenen Inhalt bereiten. Die Fremdwörter ließen sich aber nicht vermeiden, denn deren Ersatz durch Worte aus dem gewöhnlichen Sprachgebrauch hätte unweigerlich zu Mißverständnissen Anlaß gegeben.

Zum Schluß der Einführung sei nochmals auf einen äußerst wichtigen Umstand aufmerksam gemacht. Jeder Bewußtseinsinhalt ist ein Komplex, der nur dann verstanden werden kann, wenn nicht nur sämtliche seiner Komponenten, sondern auch das Spezifische ihres Zusammenklanges, durch den erst das Ganze, Einheitliche entsteht, begriffen sind.

Infolgedessen müßte gewissermaßen gleichzeitig von unendlich vielen Seiten an dieses Ganze herangegangen werden. Das aber ist praktisch unmöglich. Wir können nur Schritt für Schritt vorgehen, ohne daß das ein Vorgehen „der Reihe nach" wäre.

Es gibt keine „Reihe", wie es keine Summe im Psychischen gibt, sondern immer nur Akkorde. Man müßte dieses Buch gleichzeitig vom Anfang, von der Mitte und vom Ende zu lesen anfangen. Das ist aber ebenso unmöglich, wie es unmöglich wäre, sich einen, auch noch so allgemeinen, Begriff von dessen Sinn und Inhalt zu machen, indem man die einzelnen Kapitel überfliegt, um so festzustellen, wovon es handelt.

Wovon es handelt ist kurz gesagt: es handelt von unseren p r a k t i s c h e n Vorstellungen. Es soll den Beweis erbringen, wo und in welcher Art sie bei uns a l l e n falsch sind, und daß diese p r a k t i s c h e n Vorstellungen nichts mit unseren theoretischen Vorstellungen zu tun haben, ja, daß sie notwendig meist um so falscher sein werden, je kritischer und komplizierter unsere theoretischen Annahmen von dem sind, was wir uns praktisch vorstellen.

Was wir hier unter einer „p r a k t i s c h e n" Vorstellung, zum Unterschiede von einer theoretischen Vorstellung, verstehen wollen, läßt sich leider gleich anschließend noch nicht präzis erklären.

Nehmen wir beispielsweise unsere Vorstellung vom Begriff „gut". Jeder weiß, was mit diesem Wort gemeint ist, d. h. er besitzt eine „praktische" Vorstellung von der Bedeutung, dem Sinn, von „gut". Würde man nun den Betreffenden auffordern zu erklären, was er unter „gut" versteht, so würde es ihm schwer fallen, das eindeutig zu definieren. (Man mache doch den Versuch!)

Das besagt nicht, daß er nicht weiß, was „gut" bedeutet, er besitzt durchaus eine — eben praktische — Vorstellung hiervon, er kann es aber nicht oder nur sehr unklar definieren.

Definiert er es irgendwie und sagt: „Unter ‚gut' stelle ich mir vor . . . usw.", so wäre diese Definition seine t h e o r e t i s c h e Vorstellung von „gut".

Und es soll hier weiter b e w i e s e n und nicht nur behauptet werden, welch enorme praktische Bedeutung, welche F o l g e n diese praktischen, oft nur halb oder kaum bewußten Vorstellungen besitzen. S i e erst sind es, die unser praktisches Verhalten, Fühlen und Empfinden bedingen! Grau ist alle

Theorie! d. h. grau, praktisch unwesentlich, sind unsere theoretischen Spekulationen! Der grüne Baum des Lebens erwächst erst unseren praktischen Vorstellungen. Zwischen diesen und unsern Theorien besteht aber ein Zwiespalt. der, so groß er auch in einzelnen Fällen ist, von uns selbst nicht bemerkt wird.

Am deutlichsten sehen wir den Zwiespalt bei den Philosophen. Zwischen dem, was sie lehren und praktisch tun, zwischen ihren theoretischen Weisheiten und praktischen Torheiten klafft ein Widerspruch, der schon sprichwörtlich geworden ist. Es wird im weiteren gezeigt werden, weshalb dieser Zwiespalt, dieser Unterschied, bei ihnen notwendig so groß ist und woher er kommt. Aber nicht nur bei den Philosophen, sondern bei jedem Menschen ist dieser Zwiespalt vorhanden, und seine rein praktische Bedeutung ist ungeheuer. Der Unterschied zwischen den ungebildeten Laien und den Philosophen ist einzig und allein der, daß der Philosoph außer seinen praktischen Vorstellungen, aber eben nur außerdem, auch noch andere, durch theoretische Ueberlegung und Definition entstandene Vorstellungen besitzt. Diese haben im praktischen Leben viel weniger zu sagen, als wir es glauben. Sie sind eine „graue Theorie“ und dienen ausschließlich der Präzision und Ermöglichung des theoretischen Ueberlegens und Spekulierens. Und sie sind insofern eine Gefahr, als derjenige, der sie besitzt, glaubt, hierdurch auch in den Besitz entsprechender praktischer Vorstellungen gekommen zu sein. Dieser Glaube verhindert dann, daß er überhaupt erst anfängt, seine praktischen Vorstellungen zu untersuchen und zu korrigieren. Er lebt jetzt gewissermaßen in zwei Welten: in der Welt seiner theoretischen Vorstellungen während des Philosophierens und theoretischen Denkens, und in der Welt seiner praktischen Vorstellungen während des praktischen Erlebens. Liest er dieses Buch, so befindet er sich in der Welt seiner philosophischen Vorstellungen, und er kritisiert es von diesem Standpunkt aus. Findet er darin ihm theoretisch Bekanntes, so langweilen ihn die „Binsenwahrheiten“. Werden dann noch diese ihm theoretisch bekannten Dinge öfter wiederholt, so legt er das Buch allzusehr gelangweilt zur Seite und steht jetzt im praktischen Leben. Hier nun sündigt er, vielleicht sogar sofort, ausgerechnet gegen jene Vorstellung, die ihm vom theoretischen Standpunkt aus soeben noch als Binsenwahrheit langweilte. Alle bzw. die meisten unserer sogenannten „Eigenschaften“ beruhen, wie wir das sehen werden, auf diesen praktischen Vorstellungen und sind nichts „Ureigenes“, Angeborenes.

Der Inhalt dieses Buches ist eine Auseinandersetzung mit diesen Vorstellungen.

Unterzieht man sich nicht der Mühe, sich selbst auf diese seine praktischen Vorstellungen hin zu prüfen, so ist praktisch nichts erreicht.

Wer einen praktischen Nutzen ziehen will, der besinne sich auf seine praktischen Vorstellungen von den zu besprechenden Dingen, prüfe, untersuche diese. Tut er es nicht, gleichviel aus welchem Grunde, so schelte er nicht den Verfasser, sondern sich selbst, wenn ein Erfolg ausbleibt.

Noch auf einen Umstand, der das Lesen erschweren könnte, sei hingewiesen: das ist die trockene Art der Darlegung.

Sie hat einen besonderen Grund. Es soll nicht beeinflußt, sondern nur ein Wissen vermittelt werden! Es wird niemals und nirgends verlangt, daß man sein „Ich“ ändern soll, daß man Dinge, die einem nun einmal angenehm sind unangenehm oder umgekehrt, Dinge, die einem unangenehm sind angenehm empfinden müsse.

Der Leser soll ausschließlich erkennen lernen, was wirklich *ist* und in welcher *Art* es in Wirklichkeit vorhanden ist. Wie er sich dann zu dem als wahr Erkannten stellt, bleibt ganz ihm selbst überlassen, darin soll er *nicht* beeinflußt werden.

Infolgedessen muß trocken und ohne jeden Pathos das dargelegt werden, was auszuführen ist.

Dieses Buch gehört nicht zur Belletristik. Es bezweckt nicht einige amüsante Stunden zu vermitteln, sondern Glück und Gesundheit.

Glück und Gesundheit sind aber so ernste Dinge, so überaus *wichtige* Dinge, daß das Opfer, aufmerksam und denkend zu lesen, auch wenn es nicht „interessant" genug geschrieben sein sollte, am Gewinn gemessen wirklich nicht zu groß ist.

Wir verlangen ja sonst nichts außer dem aufmerksamen und denkenden Lesen! Ueberdies wird man „Sensationelles" genug finden. Ganz besonders ergeht die Bitte aufmerksam zu lesen aber an diejenigen, die sich bereits mit der Literatur über Psychoanalyse, Suggestion und Autosuggestion bekannt gemacht haben. Diesen kann es sehr leicht erscheinen als wäre ihnen vieles bekannt, als stellte das Ausgeführte nichts Neues vor. Sie überfliegen dann das ihnen anscheinend Bekannte und das Wesentliche geht ihnen dabei verloren. Wir widersprechen zwar vielem nicht, was von den Psychoanalytikern und Suggesteuren behauptet wird, sind aber grundsätzlich anderer Ansicht, ziehen auch andere praktische Konsequenzen, und dadurch ergeben sich ganz neue Möglichkeiten.

Die Empfindungen.

Ein Bewußtsein an sich gibt es nicht. Es wird erst durch seinen Inhalt gebildet. Wir erkennen, daß wir sind, daß wir ein Bewußtsein haben, immer nur dann, und erst dann, wenn irgendwie ein Gefühl, eine Empfindung oder Vorstellung entsteht. Der Bewußtseinsinhalt des Menschen setzt sich aus Empfindungen (das sind Sinneswahrnehmungen, wie Gehörwahrnehmungen, Gesichts-, Tastempfindungen usw.), Vorstellungen und Gefühlen zusammen. Die Vorstellungen sind Erinnerungen an Wahrnehmungen bzw. deren Einzelheiten und entstehen sowohl durch die Erinnerung an diese Einzelheiten wie durch deren Kombination und die Ableitung aus ihnen.

Es ist sehr wesentlich, daß wir uns darüber klar werden, daß tatsächlich alle unsere konkreten wie abstrakten Vorstellungen ausschließlich durch Kombination und Vergleichung von Wahrnehmungen und die Erinnerung an diese entstehen. Oder mit anderen Worten, daß wir uns nichts vorzustellen vermögen, was nicht durch Kombination oder Vergleich von Wahrnehmungen bzw. Erinnerungen an diese und deren Einzelheiten entstanden wäre, denn der Sprachgebrauch täuscht uns leicht über diese Tatsache hinweg und leistet so falschen Annahmen Vorschub.

Untersuchen wir die Einzelheiten unserer Vorstellungen von konkreten Dingen, so werden wir unschwer feststellen, daß wir sie alle einmal wahrgenommen haben, und wir werden keine Einzelheiten finden, die wir nicht einmal wahrgenommen hätten.

Konstruiere ich mir z. B. gedanklich ein Haus, wie ich es in Wirklichkeit nie sah, so muß ich zugeben, daß ich alle Einzelheiten des mir vorgestellten Hauses, Dächer, Fenster, Mauern, die Farbe all dieser Dinge, ob nun bei einem Hause oder sonst irgendwo und wie, einst gesehen habe. Wie ich mir das Haus auch vorstelle, wie sehr ich mich auch anstrenge, mir immer wieder neue, andere, kompliziertere Details hinzuzudenken, von jedem einzelnen muß ich gleich zugeben, daß ich es irgendwo bereits wahrgenommen habe. Stelle ich mir einen Teufel oder Drachen vor, Dinge also, die ich weder gesehen habe noch an deren Existenz ich glaube, so sind jene Vorstellungen, wie sie auch immer geartet sein mögen, auch stets nur aus Wahrnehmungseinzelheiten zusammengesetzt. Den Pferdefuß des Teufels habe ich beim Pferde gesehen, die Hörner beim Schafbock usw. Ich kann mir alle diese Einzelheiten ferner vergrößert oder verkleinert vorstellen, die Hörner z. B. auch in einer anderen Art gebogen, als ich sie beim Tier gesehen habe. Niemals aber werde ich irgendein Detail in meiner Vorstellung finden, das ich überhaupt nie gesehen hätte.

Die Annahme, es sei dennoch nie Gesehenes vorstellbar, kann nur dann entstehen, wenn man die Einzelheiten seiner Vorstellungen zu wenig detailliert betrachtet. Wenn man sich z. B. ein rotes Horn vorstellt, das man in Wirklichkeit ja nie gesehen haben wird, so hat man sich dadurch natürlich nur scheinbar etwas vorgestellt, das man nicht bereits gesehen hätte. Denn alle Einzelheiten, die Farbe Rot, und ein Horn hat man gesehen. Aus diesen zwei Einzelheiten kann man durch Kombination leicht ein rotes Horn in seiner Vorstellung entstehen lassen, d. h. sich ein Horn von roter Farbe vorstellen.

Dasselbe wie von den konkreten gilt von den abstrakten Vorstellungen oder Begriffen. Sie entstehen durch den Vergleich von konkreten Wahrnehmungen. So führt das Wahrnehmen von gleichen Dingen verschiedener Ausmaße durch Vergleich zum Begriff von Groß und Klein. Die Wahrnehmung der Möglichkeit, daß Dinge vor, neben und über einander stehen, und daß der Abstand dieser Dinge von einander verschieden groß sein kann, führt zum Begriff der Entfernung. Diesen Abstand können wir uns beliebig groß oder klein vorstellen, nicht aber unendlich. Eine unendliche Entfernung wäre durch kein Ding begrenzt und könnte infolgedessen auch keinen Abstand zwischen zwei wahrnehmbaren Dingen bedeuten. Einen Abstand können wir uns nur dort vorstellen, wo es Dinge gibt, und daher können wir uns eine unendlich große Entfernung, wo es also keine begrenzenden Dinge geben würde, nicht vorstellen. Wir wissen zwar, was mit dem Begriff „unendliche Entfernung" gemeint ist, nämlich ein Abstand, der durch nichts begrenzt ist, können uns diesen aber nicht vorstellen.

Der Begriff der Zeit ist ebenso wie derjenige der Entfernung durch die Wahrnehmung von Verhältnissen zwischen Wahrnehmbarem entstanden. Bei der Zeit handelt es sich um die Wahrnehmung, daß Geschehnisse aufeinander folgen und daß dieser Abstand verschieden groß sein kann. Wieder aber muß etwas Wahrzunehmendes geschehen, damit wir einen zeitlichen Abstand feststellen können. Eine unendlich lange Zeit, wofür wir den Begriff der Ewigkeit prägten, wäre nun eine solche, die durch kein Geschehnis begrenzt ist, und wiederum können wir feststellen, daß wir uns das nicht vorzustellen vermögen, sondern beim Begriff „Ewigkeit" nur wissen, was damit gemeint ist.

Weitere abstrakte Vorstellungen entstehen dadurch, daß wir unsere Vorstellungen vergleichen, indem wir auf gemeinsames und abweichendes achten. Der abstrakte Begriff „Hund" (also nicht die Vorstellung eines bestimmten Hundes, sondern „Hund" als Sammelbegriff) ist durch die Wahrnehmung vieler verschiedener Hunde und die Feststellung des Gemeinsamen bei ihnen entstanden. Diese abstrakte Vorstellung „Hund" wird bei den einzelnen Menschen ein ganz verschiedenes Aussehen haben, das davon abhängt, was für Hunde sie häufiger, vor allem in der Jugend, wahrgenommen bzw. abgebildet gesehen haben.

Vorstellungen, die ein „Wissen" zum Inhalt haben, entstehen weiter durch Ableitung aus Wahrnehmungen. Wenn wir z. B. erst eine Erscheinung „a" und hernach jedesmal die Erscheinung „b" wahrnehmen, und zwar so, daß jedesmal „a" als vorausgegangen festgestellt werden kann, wenn „b" eingetreten ist, so sprechen wir von „a" als „Ursache" und von „b" als „Wirkung". Analogieschlüsse sind Annahmen, die aus der Tatsache, daß wir bei zwei Erscheinungen sehr viel Gleiches feststellen können, folgern, daß auch anderes, unmittelbar nur bei einer der Erscheinungen wahrnehmbares, bei der anderen auch vorhanden sei.

Wenn wir von religiösen und metaphysischen Dingen absehen, so können wir bei jedem unserer Begriffe, bei jeder Vorstellung den Nachweis erbringen, daß sie aus Wahrnehmungen entstanden oder abgeleitet worden sind und daß sie ohne diese Wahrnehmungen gar nicht möglich wären, gar keinen Sinn hätten. Das gilt auch ebenso von unseren Werturteilen, wie gut, böse, schön, häßlich usw. Es sind das Begriffe, die wir von den Folgen der Erscheinungen ableiten, nach denen wir sie bezeichnen. „Gut" ist etwas, das ganz bestimmte Folgen hat, und es ist gut oder schlecht dieser Folgen wegen. Nichts wird als gut oder böse bezeichnet, das keine entsprechenden Folgen hätte.

Schließlich können Vorstellungen durch Schilderung von bisher Unbekanntem, nicht Wahrgenommenem hervorgerufen werden. Es ergeben sich auch diese wieder nur durch Kombination von Bekanntem.

Ein Beispiel: Durch Schilderung erhalten wir eine Vorstellung von einer uns bisher unbekannten Blume X. Sie entsteht in uns dadurch, daß der Erzählende die Blume X mit uns bekannten, daher vorstellbaren Blumen vergleicht und gleichzeitig die Unterschiede nennt. Z. B. die Blume X sieht aus wie eine Nelke, die Blüte ist weiß und länger als die einer Nelke. Die Blätter sehen aus wie die einer Linde, sind aber ganz dunkelgrün. Eine Nelke, Linde usw. haben wir wahrgenommen und können sie uns daher vorstellen.

Durch die Schilderung werden so uns bekannte Einzelheiten ins Gedächtnis gerufen und zu etwas Neuem kombiniert.

Kant hatte niemals die nähere Umgebung Königsbergs verlassen. Er hat aber eine so gute und klare Schilderung der Towerbrücke in London gegeben, daß alle, die die Brücke kennen, sie als die weitaus beste bezeichnen.

Sein Vorstellungsbild der Towerbrücke hat Kant aufgebaut, indem er aus vielen einzelnen Schilderungen und Bildern das Wesentliche erfaßte und zusammenstellte. Die Bausteine seines Vorstellungsbildes waren aber in Königsberg gemachte Wahrnehmungen bzw. deren Einzelheiten, die, entsprchend verändert und kombiniert, das Bild der Towerbrücke ergaben.

Dasselbe gilt von neuen Erfindungen. Diese entstehen durch die Kombination von Bekanntem, und das Neue an ihnen ist nur die Kombination.

Die Schilderung wird uns durch die Sprache vermittelt. Diese ist eine Vereinbarung, bestimmte Empfindungen und Gefühle mit Worten zu bezeichnen. Z. B. jene spezifische Empfindung, die vom Anblick roter Farbe ausgelöst wird, mit dem Wort „rot", jene Empfindung, die durch Schallwellen, die unser Ohr treffen, hervorgerufen wird, mit „Ton" usw. Ebenso die abstrakten Begriffe. So kennen wir z. B. jenes, das immer vorausgegangen oder vorhanden gewesen sein muß, bevor etwas anderes entstehen konnte, unter der Bezeichnung „Ursache" und können so abgekürzt „Ursache" sagen, anstatt den langen Satz: „das, was notwendig vorausgegangen sein mußte, bevor dieses eintreten konnte", gebrauchen zu müssen.

Wir besitzen so durch die Sprache ein Mittel, um uns einander verständlich zu machen, bei einem anderen Vorstellungen von unseren Gefühlen, Empfindungen, Vorstellungen und Gedanken hervorzurufen, und ferner ein Mittel, um gewissermaßen abgekürzt zu sprechen und zu denken. Nicht aber besitzen wir in der Sprache ein neues oder weiteres Erkenntnisorgan. Das bedeutet, daß wir durch die Fähigkeit, zu sprechen und in Worten zu denken, keineswegs zu irgendwie anders gearteten Vorstellungen und Erkenntnissen kommen können, als durch unsere Sinnesorgane. So kann einem seit Geburt Blinden durch die Sprache niemals e i n W i s s e n von Farbe und Licht mitgeteilt werden. Worte wie „rot", „hell", „dunkel" rufen bei ihm keine Vorstellung hervor. Voraussetzung für das Begreifen dessen, was einem durch die Sprache mitgeteilt wird, ist immer, daß man dessen Einzelheiten durch irgendein Sinnesorgan vorher wahrgenommen hat.

Dadurch, daß wir ganze Vorstellungsketten mit einem einzigen Wort bezeichnen und hierdurch abgekürzt denkend zu neuen komplizierten zusammengefaßten Vorstellungen gelangen, entsteht bei uns leicht der Glaube, wir könnten durch die Sprache mehr als nur Wahrnehmungen und aus Wahrnehmungen Abgeleitetes erkennen und schildern.

Das ist keineswegs der Fall. Im Gegenteil entsteht nur zu häufig eine Verwirrung, denn Vorstellungsketten, die mit einem Wort abgekürzt bezeichnet werden, also gewissermaßen auf einen Generalnenner gebracht sind,

verlieren sehr an Deutlichkeit und Klarheit. Operiert man dann gedanklich mit solchen Worten weiter, so kommt man zu immer komplizierteren Begriffen und Vorstellungen; diese können aber falsch und unklar sein, ohne daß man merkt, daß man infolge der Unklarheit der Einzelheiten diese falsch zusammengefügt hat.

Man bemerkt gar nicht, daß die Worte hierdurch eigentlich sinnlos geworden sind und, anstatt Vorstellungen zu vermitteln, nur noch verwirren.

Diese leeren, meist aber sehr hochtönenden Worte werden dann, wie Forel sagt: zu „Mördern des Gedankens“, ergeben verwirrte Vorstellungen, die dann im weiteren verwirrtes Fühlen und Denken, verwirrte, unklare Zuneigungen und Abneigungen entstehen lassen. Die letzteren glauben wir dann auf unsere besondere „Individualität“ zurückführen zu müssen.

Wiederholen wir: Unsere Vorstellungen sind Erinnerungen an Wahrnehmungen, die uns unsere Sinnesorgane vermitteln, oder Produkte des Vergleichs und der Kombination solcher Erinnerungen wie deren Einzelheiten. Und es gibt k e i n e Vorstellung, k e i n Wissen, das nicht aus Wahrnehmungen abgeleitet wäre. Gerade die Sprache täuscht uns leicht hierüber hinweg, denn „wo Begriffe fehlen, da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein“. Hat sich das Wort aber eingestellt, so glauben wir, daß das wirklich existiere, wofür wir das Wort gefunden haben, und kommen so zu falschen, unklaren Vorstellungen und Annahmen.

Da dem Verarbeiten (Vergleichen und Kombinieren) von Vorstellungen, Wahrnehmungen vorausgegangen sein müssen, die ja erst die Vorstellungen ermöglichen, so kann das Kind erst dann zu abstrakten Vorstellungen kommen, wenn es bereits über einen genügenden Schatz von Dingvorstellungen verfügt. Das ist einer der Gründe, weshalb das Kind erst von einem gewissen Alter an abstrakt zu denken anfängt. Hinzu kommt noch die Fähigkeit an sich, abstrakte Vorstellungen bilden zu können, eine Fähigkeit, die dem Tier so gut wie ganz fehlt und auch beim Menschen erst von einer gewissen Entwicklungsreife an entsteht.

Die Grundsteine aller unserer Vorstellungen sind somit unsere Empfindungen (Sinneswahrnehmungen) und Gefühle. Aus ihnen baut sich unser gesamter Bewußtseinsinhalt auf. Weshalb das n o t w e n d i g so ist, wird ersichtlich, wenn wir uns ihre Entstehungsweise vergegenwärtigen.

W i e u n d w o d u r c h e n t s t e h e n n u n u n s e r e E m p f i n d u n g e n u n d G e f ü h l e ?

Wir wissen und können nachprüfen, daß Gefühle und Empfindungen durch R e i z e hervorgerufen werden, welche ganz bestimmte Vorgänge in der reizbaren Substanz auslösen. Als Reize bezeichnen wir einen Vorgang, z. B. Schallwellen, Lichtwellen, Berührungsreiz usw., der eine physische oder psychische Zustandsänderung herbeizuführen vermag. Unsere Sinnesorgane, wie Auge, Ohr, Nase usw. e m p f a n g e n die Reize (Schallwellen, Lichtwellen usw.) und ermöglichen hierdurch, diese Vorgänge in der reizbaren Substanz auszulösen. Die F o l g e dieser Vorgänge in der reizbaren Substanz sind unsere Gefühle und Empfindungen. Das heißt wir hören Töne, sehen Dinge usw., wenn Vorgänge in der reizbaren Substanz stattfinden.

Wie und wodurch es kommt, daß aus einem Vorgang in der reizbaren Substanz, also aus einem organischen Vorgang eine Empfindung entsteht, d. h. also etwas Seelisches, wissen wir nicht. Es gibt zwar eine Unzahl von Hypothesen hierüber, es s i n d das alles aber eben nur Hypothesen. Wir wissen einwandfrei nur, d a ß die Vorgänge in der reizbaren Substanz die Ursachen unserer Bewußtseinserscheinungen sind und d a ß e s o h n e P h y s i s c h e s n i c h t s P s y c h i s c h e s g i b t. Bei Verhinderung der Vorgänge in der

reizbaren Substanz durch Narkose, Verletzung der Nerven usw. bleiben die entsprechenden seelischen Bewußtseinsinhalte aus.

Die Tatsache, daß ohne physiologische Vorgänge keine Empfindungen, Vorstellungen und Gefühle möglich sind, hat im übrigen nichts mit dem Seelenproblem bzw. der Existenz einer Seele zu tun.

Sie besagt nur, daß die Seele — sofern sie existieren sollte, was kritisch weder bewiesen noch verneint werden kann — nichts wahrzunehmen vermag, solange keine Vorgänge in der reizbaren Substanz stattfinden. Angenommen, es gäbe eine Seele, so würde diese nur das wahrnehmen, empfinden und fühlen, was in der reizbaren Substanz vor sich geht, ohne diese Vorgänge irgendwie beeinflussen zu können. Die Bedeutung der Vorgänge in der reizbaren Substanz würde also durch das Vorhandensein einer Seele keineswegs geschmälert werden. Die Seele würde dann gewissermaßen die Rolle eines Zuschauers im Kino innehaben. Sie könnte nur das sehen, was sich auf der Leinwand (in der reizbaren Substanz) abspielt, und sie könnte es nur so sehen wie es sich abspielt.

Aus der Tatsache, daß Verletzungen des Sehzentrums im Großhirn oder der Sehnerven Blindheit bedingen, folgt weiter, daß das Auge selbst die Reize nur empfängt, jedoch noch keine Gesichtswahrnehmung entstehen läßt. Diese entsteht erst durch jene Vorgänge in der reizbaren Substanz, die durch die vom Auge empfangenen Reize hervorgerufen werden. Das gleiche gilt selbstverständlich von allen anderen Sinnesorganen. Sie alle empfangen immer nur die Reize, während die Empfindungen erst die Folgen jener Vorgänge der reizbaren Substanz sind, die durch die Reizwirkung ausgelöst werden. Diese längst feststehende Tatsache machen wir uns praktisch selten klar. Wir glauben unser Blick „betaste" gleichsam die Gegenstände. In Wirklichkeit werden durch die Bewegung des Augapfels immer nur verschiedene Reize empfangen, die dann entsprechend andere Vorgänge in der reizbaren Substanz hervorrufen und infolgedessen andere Gesichtswahrnehmungen (Empfindungen) entstehen lassen. Wenn ich z. B. erst das mir gegenüberliegende Bild betrachte und hernach durch Abwärtsbewegung des Auges den darunter stehenden Stuhl beschaue, so empfing ich erst die vom Bild ausgehenden (reflektierten) Lichtreize, wodurch Vorgänge in der reizbaren Substanz ausgelöst wurden, die meine Gesichtswahrnehmung des Bildes ergaben. Durch das Abwärtsbewegen des Augapfels empfing ich dann andere — vom Stuhl ausgehende — Reize, welche nun Vorgänge in der reizbaren Substanz hervorriefen, die zur Gesichtswahrnehmung des Stuhles führten. An sich erscheint es zunächst belanglos, ob nun Gesichtswahrnehmungen durch das „Betasten mit dem Auge", wenn man so sagen darf, oder durch Vorgänge in der reizbaren Substanz zustandekommen. In Wirklichkeit aber ist es keineswegs gleichgültig, welche Vorstellung wir uns machen. Erst dann, wenn wir uns hierüber klar geworden sind, verstehen wir eine ganze Reihe anderer Erscheinungen.

Wir sprachen in der Einführung von „praktischen" Vorstellungen, zum Unterschied von theoretischen Vorstellungen. Das soeben Ausgeführte könnte als Beispiel für das, was wir unter „praktischer" Vorstellung verstehen wollen, dienen. „Praktisch" — könnte man sagen — stellen wir uns vor, daß unser Blick wandere und die Gegenstände „erreiche", „erfasse" oder „betaste". „Theoretisch" dagegen wissen wir, daß wir Reize empfangen, daß das Schauen also ein Vorgang des Auffangens und nicht irgendwie des Aussendens ist. Wir, und zwar wir alle — der Anatom wie der Philosoph ebenso wie der gebildete Laie, dem der tatsächliche Vorgang beim Schauen theoretisch vollkommen bekannt ist, stellen sich aber praktisch vor, ihr Blick „wandere".

Es soll nun nicht behauptet werden, gerade diese Vorstellung hätte einen besonderen Wert für die Praxis. Sie hat nur die Bedeutung, daß uns erst dann wesentliche Dinge praktisch klar werden, wenn wir uns immer wieder vergegenwärtigen, daß es eben die Vorgänge in der reizbaren Substanz sind, die uns Töne hören, Sichtbares sehen, in uns Vorstellungen entstehen lassen usw., und daß unsere Empfindungen in vollkommener Abhängigkeit von der Art dieser Vorgänge in der reizbaren Substanz sind. Erst dann können wir eindeutig und deshalb praktisch begreifen, weshalb wir uns häufig Dinge ganz anders vorstellen oder wahrnehmen, als sie in Wirklichkeit sind. Denn es ist ja verständlich: entweder „betasten" wir z. B. mit unserem Auge einen Gegenstand, dann muß unsere Empfindung vollkommen dem Gegenstand entsprechen, muß unsere Empfindung quasi die Spiegelung des wirklich in der Art, wie wir es sehen, Vorhandenen sein. Oder aber unsere Wahrnehmung ist nur die Folge von Erregungen unserer reizbaren Substanz — dann hängt, was wir empfinden, nicht nur vom Wahrgenommenen ab, sondern auch vom Zustand unserer reizbaren Substanz! Das heißt je nach ihrem Zustand können die durch ein und denselben Reiz (ein und dasselbe Wahrnehmbare) hervorgerufenen Erregungen verschieden sein und demzufolge ganz verschiedene Empfindungen (Wahrnehmungen und Vorstellungen) ergeben. Wenn wir wirklich die Gegenstände mit unserem Blick „betasten" würden, so müßte z. B. ganz unverständlich bleiben, daß uns ein Gegenstand, den wir zum wiederholten Mal sehen, „bekannt" vorkommt. Der Gegenstand an sich kann sich doch nicht verändert haben und durch das „Betasten" mit dem Blick müßten wir daher auch später den ganz gleichen Eindruck von ihm empfangen. Er erscheint uns nun zwar nicht anders, aber zum Unterschied vom ersten Mal bekannt. Zum ersten Eindruck kommt also noch eine weitere Empfindung, und zwar die, daß er uns bekannt vorkommt, hinzu. Am Gegenstand und infolgedessen am Reiz kann es nicht liegen. Daß es nicht das Auge sein kann, welches die Erinnerung aufbewahrt, folgt aus der Tatsache, daß der Verlust der Augen keineswegs den Verlust der Erinnerung bedeutet. Es bleibt daher nur die reizbare Substanz übrig, die die Erinnerung aufbewahrt.

Allein die Tatsache, daß uns Dinge, die wir zum wiederholten Mal sehen, bekannt erscheinen, daß wir also Erinnerungen von unseren Wahrnehmungen zurückbehalten, beweist uns, daß Reize nicht nur Vorgänge in der reizbaren Substanz verursachen, sondern auch Veränderungen in dieser zurücklassen. Worin diese Veränderungen ihrem Wesen nach bestehen, wissen wir nicht. Wir wissen nur, daß Veränderungen stattfinden, und erkennen das an ihren Folgen. Eine dieser Folgen, das Bekannterscheinen wiederholt wahrgenommener Dinge, lernten wir soeben kennen.

Um uns das Weitere leichter verständlich machen zu können, wollen wir für die bisher besprochenen Vorgänge Bezeichnungen einführen.

Bezeichnen wir jene Vorgänge in der reizbaren Substanz, deren Folge die Empfindungen sind, als „Erregungen" der reizbaren Substanz. Wir können dann hinfort sagen: Eine Empfindung ist die Folge einer Erregung der reizbaren Substanz.

Merken wir uns weiter den Begriff „Engramm". Als Engramm bezeichnen wir jene Veränderung in der reizbaren Substanz, die von einer Erregung hinterlassen wird. Das Engramm wäre also der bleibende Eindruck, den eine Empfindung zurückläßt.

Auch hier wieder müssen wir sagen, daß wir in Unkenntnis des Chemismus des Lebens nicht wissen, auf welchen chemischen oder physikalischen Veränderungen der reizbaren Substanz die Engrammbildung (Engraphie) beruht. Wir wissen nur, daß von jeder Erregung ein Engramm hinterlassen wird.

Daß es so ist, erkennen wir an jenen Veränderungen, die unsere Wahrnehmungen (Gefühle und Empfindungen) erfahren, nachdem das, was wir als „Engramm“ bezeichnen, zustande gekommen ist. Wir werden eine ganze Reihe von Folgen solcher Engramme und deren Gesetzmäßigkeiten kennen lernen.

Die Behauptung, es gäbe ein Engramm, und das gleichzeitige Eingeständnis, daß wir nicht wissen, worin es dem Wesen nach besteht, bedeutet also keineswegs, daß wir mit der Annahme der Existenz eines Engramms eine leere Hypothese aufgestellt haben. Daß Veränderungen in der reizbaren Substanz durch Wahrnehmungen und Vorstellungen hinterlassen werden, läßt sich nachweisen. Die Bezeichnung „Engramm“ ist aber nur eine Benennung für diese nachweisbare und also vorhandene Veränderung.

Mit „Engraphie“ wollen wir den Vorgang bezeichnen, welcher zur Bildung eines Engramms führt. Ein Engramm wird „engraphiert“.

In jedem Augenblick wirken nun eine ganze Reihe von verschiedenen exogenen (von außen stammend) und endogenen (im Inneren entstanden) Reizen gleichzeitig auf die reizbare Substanz des Menschen ein und engraphieren zusammen ein Engramm. Die Engramme stellen infolgedessen „Komplexe“ dar, die aus einzelnen „Komponenten“ zusammengesetzt sind.

Wenn z. B. jemand mit einer Dame, die ein bestimmtes Parfüm verwendet, im Konzertsaal sitzt und es wird ein Lied vorgetragen, so würde das in diesem Augenblick bei ihm gebildete Engramm einen Komplex darstellen, dessen einzelne Komponenten die gleichzeitigen Gesichtswahrnehmungen der Dame, des Konzertsaales, der Gehörempfindung der Melodie und die Geruchsempfindung des Parfüms wären.

Das Engramm könnte man mit einem Einzelbild aus einem Filmband vergleichen, wobei aber dieses Filmbild nicht nur den optischen Eindruck wiedergäbe, sondern gleichzeitig Gehör-, Geruchs- usw. Wahrnehmungen.

Das Bild würde, wenn man so sagen kann, nicht nur ein Aussehen haben, sondern es würde alle Eindrücke wiedergeben, die in der Zeiteinheit empfangen wurden.

Das ganze Leben hindurch werden ununterbrochen „Aufnahmen“ gemacht, das Filmband läuft fortwährend. Wie wir später sehen werden, läuft es auch dann, wenn wir uns nicht bewußt sind, Eindrücke zu empfangen. Das ganze Filmband, welches so lang wäre wie das durchlebte Leben, entspräche der „Mneme“ des Menschen. Zu den erworbenen Engrammen kommen aber noch die ererbten hinzu, so daß die Mneme als der Schatz sämtlicher ererbter und erworbener Erfahrungen bezeichnet werden kann.

Die bisher angeführten Wortbezeichnungen für die besprochenen und einige wenige andere noch zu besprechende Vorgänge stellen gewiß eine Belastung des Lesers dar und können den Eindruck hervorrufen, als handelte es sich um sehr schwer verständliche und komplizierte Dinge. Das ist keineswegs der Fall; denn in Wirklichkeit sind es ganz einfache Vorstellungen, die nur mit bestimmten Worten bezeichnet worden sind, um dadurch ein Verständigungsmittel zu besitzen. Es ist sehr wesentlich, daß sich der Leser diese Bezeichnungen merkt und sich ganz klare Vorstellungen davon macht, welche Vorgänge damit bezeichnet werden.

Die in einem Engramm gleichzeitig engraphierten Komponenten — z. B. in unserem Beispiel mit der Dame im Konzertsaal die Komponenten Melodie, Parfüm, Aussehen der Dame und des Konzertsaales, der Künstler usw. — assoziieren (verbinden) sich. Dies hat zur Folge, daß der Wiedereintritt einer der Komponenten uns an die anderen (oder eine von den anderen) erinnert.

Z. B.: Nachdem ich den Abend mit der Dame im Konzertsaal verbracht habe, höre ich später einmal auf einem Leierkasten jene Melodie, die damals vorgetragen wurde. Ich erinnere mich jetzt plötzlich an die Dame. Diese Erinnerung wird dadurch hervorgerufen, daß die wiederkehrende Komponente des Engramms (in diesem Fall die Melodie) mit der anderen Komponente (die Dame) assoziiert ist. Infolgedessen ruft die Melodie die Erinnerung an die Dame hervor.

Als „Assoziation" bezeichnen wir also jene Verbundenheit der Komponenten eines Engrammkomplexes, die es bewirkt, daß die eine Komponente die Erinnerung an die andere hervorruft.

Das Wiederhervorrufen infolge von Assoziation wollen wir mit dem Wort „Ekphorie" bezeichnen.

Ein Engramm wird also ekphoriert, und zwar dadurch, daß eine assoziierte Komponente als Wahrnehmung oder Vorstellung wiederkehrt.

Die Folge der Ekphorie eines Engramms ist, daß sich dieselbe Erregung der reizbaren Substanz wiederholt, die seinerzeit das Engramm engraphierte. Hierdurch entstehen unsere Erinnerungen, denn der so wieder hervorgerufene Erregungszustand der reizbaren Substanz ruft ebenfalls eine Empfindung bzw. einen Empfindungskomplex hervor, und zwar jenen, den wir als Erinnerung bzw. Vorstellung bezeichnen.

Ich erinnere mich an einen Hund oder ich stelle mir einen Hund vor, bedeutet: Es wiederholt sich der Erregungszustand der reizbaren Substanz, welcher seinerzeit durch die Wahrnehmung des Hundes hervorgerufen wurde und der das Engramm hinterließ. Dieser wieder hervorgerufene Erregungszustand bewirkt die Erinnerung an den Hund.

Die durch Ekphorie hervorgerufene Erregung der reizbaren Substanz wollen wir mit Semon als „mnemische" Erregung*) bezeichnen. Die durch Reize hervorgerufene Erregung bezeichnen wir dagegen als „Originalerregung".

Dementsprechend wollen wir die Folge einer mnemischen Erregung als mnemische Empfindung, die Folge einer Originalerregung als Originalempfindung bezeichnen.

Eine Originalempfindung wäre demnach eine durch Sinneswahrnehmung entstehende Empfindung. Eine mnemische Empfindung wäre das, was wir für gewöhnlich als Vorstellung bezeichnen.

Alle unsere Erinnerungen treten ausschließlich durch Ekphorie auf Grund einer Assoziation ein. Das kann jeder leicht nachprüfen. Gleichviel welche plötzlich aufgetretene Erinnerung er untersucht, immer wird er feststellen können, *was* die Erinnerung bzw. Vorstellung (mnemische Empfindung) ekphoriert hat, d. h. was ihn daran erinnerte.

Unter gewöhnlichen Umständen erfolgt die Ekphorie der Engramme dadurch, daß die Ekphorie eines Engramms durch Assoziation mit einem anderen Engramminhalt diesen ekphoriert. Wenn z. B. ein aus den Komponenten „a b c" bestehendes Engramm ekphoriert wird, so erfolgt hierdurch die Ekphorie eines anderen Engramms, das ebenfalls eine der Komponenten

*) Ob die Originalerregung in denselben Elementen stattfindet wie die mnemische, ist weder gewiß, noch wahrscheinlich, denn viele Gründe sprechen dagegen. So u. a. die Tatsache, daß die Erkrankung bestimmter Teile des Hinterhauptlappens die sogenannte „Seelenblindheit" hervorruft. D. h. der so Erkrankte besitzt nach wie vor Originalempfindungen, nicht aber mnemische, denn er kann zwar sehen, sich aber weder an etwas erinnern, noch etwas wiedererkennen usw. Ferner sind ebenso bei erworbenem Schwachsinn die Originalempfindungen häufig vollkommen intakt, während die mnemischen schwer geschädigt sind. Schließlich ist in diesem Zusammenhang noch die anatomische Tatsache bedeutsam, daß zentripetale Fasern nur zu bestimmten Rindenzentren führen, in deren Nachbarschaft ausgedehnte Rindenfelder liegen, die nur sehr wenige Projektionsfasern empfangen und motorische absenden, dagegen eine Unzahl von Assoziationsfasern aufnehmen und abgeben. Außerdem wissen wir, daß die Zahl der Ganglienzellen der Hirnrinde um ein Hundertfaches größer ist als die Zahl der sensiblen und motorischen Fasern.

„a", „b" oder „c" aufweist. Das Engramm „a b c" ekphoriert entweder ein Engramm **a** x y . . . oder **b** x y . . . oder **c** x y . . ., d. h. irgendein Engramm, in dem ebenfalls eine oder gar mehrere Komponenten des Engramms a b c vorhanden sind. Die Wahrnehmung eines schlechten Reiters auf einem Pferde ekphoriert z. B. in Form einer Erinnerung oder eines Gedankens die Vorstellung eines anderen Pferdes, schlechten Reitens oder eines Rittes usw.

Es kann nun aber auch geschehen, daß gleichzeitig zwei Engramme oder deren Komponenten, die in k e i n em Zusammenhang stehen, ekphoriert und kombiniert werden. In dieser Art entstehen die Erinnerungsfehler.

Sehr häufig versehen wir uns in bezug auf das Alter der Engramme. So können wir uns an irgendein weit zurückliegendes Ereignis erinnern und glauben, es sei viel später geschehen. Hierdurch fügen wir es in andere Ereignisse ein, die in Wirklichkeit gar nicht mit diesem zusammenfielen, und erhalten so ein falsches Bild von dem Gesamtgeschehen jener Zeit.

Ferner kann es sehr leicht vorkommen, daß etwas, was wir uns seinerzeit nur gedacht bzw. vorgestellt haben, uns späterhin als eine Wahrnehmung (Originalempfindung) erscheint. Sehr viele Lügner glauben so späterhin selbst an Dinge, die sie seinerzeit vorgeschwindelt haben. Aber nicht nur bewußte Lügner täuschen sich. Wenn z. B. ein Zeuge befragt wird, ob er etwas wahrgenommen hätte, und er glaubt, sich darauf nicht besinnen zu können, so kann es geschehen, daß er nach einiger Zeit plötzlich glaubt, es doch wahrgenommen zu haben.

Das kommt folgendermaßen zustande: Der Zeuge stellte sich das vor, wonach ihn der Richter befragte. Hierbei trat zunächst kein Bekannterscheinen auf, denn es lag kein entsprechendes Engramm vor, dessen Mitekphorie die zweite Erregung hätte liefern und so das Bekannterscheinen hervorrufen können. Als er sich späterhin nochmals besann, d. h. sich die Situation nochmals vorstellte, kam sie ihm plötzlich doch bekannt vor, er glaubte jetzt, sich doch erinnern zu können. Inzwischen hatte sich nämlich durch die erste Vorstellung ein Engramm gebildet, das jetzt mitekphoriert wurde, und so entstand das Bekannterscheinen bzw. der Glaube, sich doch erinnern zu können. Die Täuschung lag darin, daß er ein Engramm, das in Wirklichkeit durch eine mnemische Erregung (Vorgestelltes) engraphiert war, für ein durch Originalempfindung (Wahrnehmung) entstandenes hielt. Da der Unterschied zwischen einem Engramm, das durch eine Originalempfindung und einem durch mnemische Empfindung gebildeten nur in seiner Lebhaftigkeit besteht, so war es ein Versehen in bezug auf diese. Je suggestiver ein Richter die Situation schildert, nach der er den Zeugen befragt, ein um so lebhafteres Engramm wird hierdurch hinterlassen und desto leichter versieht sich der Zeuge.

Eine scheinbare Ausnahme machen nur jene Erinnerungen und Vorstellungen, bei welchen dasjenige, was sie ekphorierten, unterbewußt verlaufen war. Hiervon wird noch die Rede sein.

Die Tatsache, daß unser ganzes Wissen, alle unsere Vorstellungen durch Ekphorie der mit einem gegenwärtigen Bewußtseinsinhalt assoziierten Engramme zustandekommen, ist praktisch keineswegs belanglos. Es folgt daraus, daß wir uns erstens nur das vorzustellen vermögen, was Engramme hinterlassen hat, zweitens, daß unsere Vorstellungen, also unser gesamtes Wissen, das uns selbst wie eine Widerspiegelung der Wirklichkeit erscheint, tatsächlich nur von der Art unserer Engramme abhängt und infolgedessen nicht durch das, was w i r k l i c h vorhanden ist, sondern durch die Art der Engramme, die wir besitzen, bedingt wird. Oder mit anderen Worten: daß die Wirklichkeit nicht so ist, oder zum mindesten nicht so zu sein braucht, wie wir sie

uns vorstellen, denn unsere Vorstellungen werden durch unsere Engramme und nicht das tatsächlich Existierende bedingt. Das, was sich der einzelne also unter der Wirklichkeit, der Umwelt, vorstellt, ist das, was ihm die Ekphorie seiner Engramme als seiend vermittelt. Dabei ist er subjektiv immer vollkommen von der Realität seiner Vorstellungswelt überzeugt. Ja, er *muß* es sein, denn außer seinen Engrammen besitzt er ja überhaupt nichts anderes, was ihm ein Wissen von der Umwelt vermitteln könnte. Da die Engramme der einzelnen Individuen natürlich sehr verschieden sind, so stellt sich ein jeder die Welt und das Geschehen, wie dessen Motive, ganz verschieden vor. Hieraus resultieren dann all die Meinungsverschiedenheiten, das gegenseitige Nichtverstehen usw.

Während alle — zum mindesten alle Gebildeten — nun *theoretisch* auch diese *notwendige* Subjektivität alles Wahrnehmens und aller Vorstellungen zugeben, verhalten sie sich *praktisch* genau umgekehrt. Praktisch sind alle bei Meinungsverschiedenheiten und dergleichen häufig sofort geneigt, in irgendeiner Form Dummheit oder gar Bosheit und Gemeinheit als Ursache der gegensätzlichen Einstellung des anderen anzunehmen, und verhalten sich dann diesem gegenüber entsprechend. Wir werden ganz besonders bei der Besprechung der Bedeutung der subjektiven Gefühlsbetontheit der Vorstellungen und deren Ursachen sehen, was für Katastrophen im Gemeinschaftsleben, handele es sich nun um das eines Volkes oder das einer Familie, daraus *notwendig* erwachsen müssen. Katastrophen, die die einzelnen so leicht vermeiden könnten, wenn sie sich über die wirklichen, eigentlichen Ursachen und Motive des Verhaltens der anderen klar wären und sich danach richten würden. „Danach richten würden" bedeutet keineswegs einfach zu allem Ja und Amen zu sagen. Es gibt Fehlvorstellungen, die ein Verhalten bedingen, das verhindert oder geändert werden muß, da es sowohl für den Betreffenden selbst, wie für die Gesellschaft, eine Gefahr bedeutet. *Verändert kann es aber nur dadurch werden, daß man die wirklichen Ursachen* dieses Verhaltens, *die Vorstellungen*, und nicht die geglaubten (wie Bosheit, besonders ausgeprägter Egoismus usw.) zu ändern versucht. Alles, was Folge ist, kann immer nur dadurch geändert werden, daß man seine *Ursache* ändert. Ein wirklicher Erfolg kann daher immer nur dort erzielt werden, wo dies gelungen ist. Durch Zwang kann dagegen höchstens Heuchelei hervorgerufen werden, und der Zwang wird nur so lange wirksam sein, wie man ihn auszuüben vermag. Dann aber tritt eine Reaktion ein, sofern nicht andere Umstände — niemals aber der Zwang — inzwischen die eigentlichen Ursachen geändert haben.

Schließlich folgt aus der Tatsache, daß alles Denken durch Ekphorie infolge Assoziation mit einem gegenwärtigen Bewußtseinsinhalt entsteht, daß wir immer nur das denken können, uns immer nur das einzufallen vermag, was mit einem gegenwärtigen Bewußtseinsinhalt verknüpft ist, und nicht wie es uns subjektiv erscheint, einfach beliebig alles.

Es folgt daraus weiter, daß es nicht unser Bemühen oder unsere Fähigkeit an sich, zu denken oder zu behalten, sondern eine entsprechende Assoziation ist, die uns an dieses oder jenes denken läßt. Wo diese Assoziation vorhanden ist, wird sich das, was wir als Bemühen und Denkenkönnen bezeichnen, einstellen, wo sie nicht vorhanden ist, wird es notwendig ausbleiben.

Wenn wir bedenken, wie wichtig es im praktischen Leben ist, daß uns die Dinge zur richtigen Zeit und richtig einfallen, wenn wir es uns vergegenwärtigen, daß wir durch alles Wissen, alles Können nur dann praktische Erfolge, auf die allein es doch ankommt, erzielen können, wenn uns die Dinge zur rechten

Zeit richtig einfallen, so begreifen wir, welchen enormen praktischen Vorteil das Wissen um die Gesetze der psychophysiologischen Reaktionen haben kann. Von diesen Reaktionen hängt ja alles ab. Erst dann, wenn wir sie kennen und praktisch anwenden, vermögen wir mit einem Maximum von Erfolg unser Können und Wissen praktisch zu gebrauchen.

Man mache sich das klar und lasse sich vom Trockenen des Inhalts dieses und des nächsten Kapitels nicht abschrecken, das Ausgeführte gründlich zu studieren. Alles Folgende ist vollkommen zwecklos vorauszulesen, wenn das in diesen Kapiteln Besprochene nicht restlos begriffen und sich zu eigen gemacht worden ist.

Das muß ganz besonders betont werden!

Wir sagten, daß die Ekphorie eines Engramms immer nur durch eine assoziierte Komponente erfolgt. Man könnte daraufhin annehmen, daß dann z. B. der Anblick eines Automobils uns jedesmal gleich an sämtliche Dinge erinnern müßte, die irgendwie mit der Vorstellung eines Automobils assoziiert sind. Das ist jedoch nicht der Fall. Wir werden bei der Besprechung der Gefühle sehen, wann uns der Anblick eines Automobils an etwas erinnert. Daraus wird sich ergeben, was und wie wir es einzurichten haben, damit uns etwas einfällt und damit wir richtig denken.

Originalempfindung (Wahrnehmung) und mnemische Empfindung (Vorstellung bzw. Erinnerung) beruhen beide auf einer Erregung der reizbaren Substanz und unterscheiden sich subjektiv nur durch den Grad ihrer Lebhaftigkeit.

Die Originalempfindung ist meist lebhafter als die mnemische Empfindung, jedoch nicht unbedingt immer. An der Lebhaftigkeit einer Empfindung erkennen wir, ob wir wirklich etwas wahrnehmen oder es uns nur vorstellen. O b j e k t i v beruht der Unterschied auf der die Empfindungen hervorrufenden U r s a c h e, welche bei der Wahrnehmung eine äußere Reizwirkung, bei der Vorstellung die Ekphorie eines Engramms ist. Wir nehmen nun aber diese Ursache nie wahr, sondern immer nur deren Erfolg, die Empfindung selbst. Daher besitzen wir außer der Lebhaftigkeit der Empfindung kein direktes Merkmal, welches uns die Wahrnehmung von der Vorstellung unterscheiden ließe.

Alle Halluzinationen, die wir für Wirklichkeit nehmen, beruhen auf lebhaften mnemischen Empfindungen. So kann z. B. in der Hypnose j e d e r Vorstellung eine solche Lebhaftigkeit verliehen werden, daß der Hypnotisierte sich einbildet, etwas zu sehen, obgleich er es sich in Wirklichkeit nur vorstellt. Er stellt es sich aber so lebhaft vor — und die Lebhaftigkeit der Vorstellung ist ja das einzige subjektive Merkmal — daß er überzeugt ist, tatsächlich wahrzunehmen.

Die Lebhaftigkeit einer Empfindung ist nicht mit deren Intensität zu verwechseln, denn Lebhaftigkeit und Intensität sind zwei an sich ganz verschiedene Dinge.

Die Intensität entsteht durch die Reiz s t ä r k e, die Lebhaftigkeit dagegen durch die Deutlichkeit der Empfindung.

Ein Reiz kann stark sein und entsprechend intensiv ist die durch ihn hervorgerufene Erregung, bzw. deren Folge — die Empfindung. Wenn die Empfindung aber nur wenig oder undeutlich bewußt wird, so würde es wohl eine i n t e n s i v e, nicht aber eine l e b h a f t e Empfindung ergeben. Ein Beispiel hierfür wäre das laute Geräusch einer Gartenmusik, auf das man wenig achtet. Wir täuschen uns zwar nicht über die Stärke (Intensität) des Geräusches, es wird uns aber nur wenig bewußt.

Umgekehrt kann der Reiz sehr schwach sein, jedoch eine sehr deutliche Empfindung hervorrufen, wie z. B. das leise, aber sehr deutliche Pianissimo einer Sängerin.

Die Konzentration bewirkt die Verlebhaftigung, nicht die Verstärkung einer Empfindung. X

Eine lebhafte mnemische Empfindung kann eine Originalempfindung vollkommen überdecken. So kann man sich z. B. auch während eines lauten gegenwärtigen Geräusches an das Pianissimo einer Sängerin erinnern und ist sich dann in diesem Augenblick keiner anderen Gehörswahrnehmung bewußt. Ebenso decken alle Halluzinationen tatsächlich Vorhandenes. Die durch Halluzination entstehende Wahrnehmung eines Baumes verdeckt z. B. alles tatsächlich Existierende, hinter ihm Liegende. Da die Halluzination des Baumes auf einer mnemischen Empfindung beruht, das tatsächlich Existierende, hinter dem halluzinierten Baum Liegende, aber gleichzeitig Originalempfindungen hervorruft (die aber nicht bewußt werden), so deckt hier die mnemische Empfindung die Originalempfindung.

Um das bisher Gesagte leichter verständlich zu machen, sei folgendes Bild gegeben.

Man stelle sich die reizbare Substanz als eine Platte vor, in welche alle Engramme eingraviert wären. Die intensiven Wahrnehmungen (Reize) hätten tiefe, deutliche Eingravierungen hinterlassen, die wenig intensiven Reize hingegen nur blasse, wenig ausdrucksvolle. Stellen wir uns nun weiter vor, daß diese Platte sich in einem dunklen Raum befände, und von oben durch einen auf sie fallenden Lichtkegel von so geringer Stärke beleuchtet würde, daß auf der Platte so lange nichts zu erkennen wäre, als die auf sie fallenden Strahlen des Lichtkegels nicht eingeengt werden. Je mehr man den Lichtkegel nun einengt, um so heller beleuchtet und deutlicher lesbar würden alle Eingravierungen (Erregungen der reizbaren Substanz) innerhalb des Lichtkegels sein, während alles außerhalb befindliche in vollkommenes Dunkel käme.

Die Stärke der Beleuchtung infolge der Einengung des Lichtkegels wäre mit der Einengung der Aufmerksamkeit zu vergleichen, die Deutlichkeit der Eingravierungen mit der Intensität der Empfindungen. Auch sehr starke Eingravierungen (Erregungen der reizbaren Substanz) würden nicht zu lesen sein, nicht zu Empfindungen führen, wenn sie in vollkommenes Dunkel kämen. Andererseits könnten ganz blasse Erregungen zu deutlichen Empfindungen führen, wenn sie sehr hell beleuchtet würden.

Jede Konzentration ist eine solche Einengung des Lichtkegels (des Bewußtseins) auf einige wenige Empfindungen. Je mehr wir unser Bewußtsein einengen, desto lebhafter und deutlicher wird das in ihm Befindliche; umgekehrt — je mehr Dinge wir gleichzeitig zu erfassen suchen (je mehr wir also den Lichkegel erweitern), desto undeutlicher und verschwommener wird der Bewußtseinsinhalt.

Der „zerstreute" Professor, der den ominösen Schirm stehen läßt, ist k o n z e n t r i e r t, nicht zerstreut. Sein Bewußtsein ist auf ein bestimmtes Problem eingeengt, und jene Engramme, die bei Ekphorie das Mitnehmen des Schirmes veranlassen würden, kommen, wenn überhaupt, im „Dunklen" zur Ekphorie, werden ihm nicht als Vorstellungen vom Mitnehmen des Schirmes bewußt.

Wir werden im weiteren sehen, welches die Ursachen der Einengung des Bewußtseins sind und welche Engramme zur Ekphorie derart gelangen, daß sie deutliche bzw. lebhafte Empfindungen zur Folge haben.

Wiederholen wir: Eine Wahrnehmung (Originalempfindung) ensteht dadurch, daß Erregungen der reizbaren Substanz, welche durch gegenwärtig einwirkende Reize verursacht werden, zur Empfindung führen.

Die Vorstellung ist die Folge einer Erregung, die nicht durch Reize, sondern infolge Ekphorie eines Engramms hervorgerufen wird. Es ist also sowohl die Wahrnehmung wie die Vorstellung eine Folge von Erregungen der reizbaren Substanz, wobei diese Bewußtseinsinhalte sich voneinander durch ihre Lebhaftigkeit unterscheiden.

Wenn Empfindungen sehr lebhaft sind, so erscheint es uns, daß wir etwas wahrnehmen; sind sie weniger lebhaft, so wissen wir, daß wir uns etwas nur vorstellen.

Das Zusammenklingen der Empfindungen.)*

Eine jede durch einen Reiz hervorgerufene Originalerregung, die nicht zum allerersten Male eintritt, ekphoriert gleichzeitig ein Engramm, d. h. ruft eine zweite, gleichzeitige mnemische Erregung hervor. Diese ekphorierte mnemische Erregung erklingt zusammen mit der vorliegenden originalen, ohne daß deswegen gleichzeitig z w e i E m p f i n d u n g e n auftreten. In unser Bewußtsein tritt nur e i n e Empfindung, die aber eine b e s o n d e r e Eigenschaft aufweist.

Wenn wir z. B. jemandem begegnen, den wir schon einmal gesehen haben, so wird durch die, von dessen Anblick hervorgerufene Originalerregung gleichzeitig jenes Engramm mitekphoriert, das von seiner letzten Wahrnehmung hinterlassen wurde. Diese, so mitekphorierte, mnemische Erregung klingt zusammen mit der Originalerregung, die durch seinen Anblick hervorgerufen wird, und das Produkt des Zusammenklanges dieser beiden gleichzeitigen Erregungen ist dann die Empfindung des Bekannterscheinens. Wir haben unmittelbar die Empfindung, den Betreffenden zu kennen, und zwar auch dann, wenn wir uns nicht darauf besinnen können, wann und wo wir ihn gesehen haben, wie er heißt usw. Dieser Umstand zeigt, daß es sich nicht um eine Ekphorie (Erinnerung) in gewöhnlichem Sinne handelt, sondern um eine besondere Tönung der Empfindung selbst. Eine Tönung, die eben durch die „Mitekphorie" der mnemischen Erregung erfolgt.

Wenn die mitekphorierte Erregung sich mit der Originalerregung nicht in allen Teilen deckt, so entsteht eine sogenannte „Empfindungsdifferentiale".

Die Folge einer Empfindungsdifferentiale ist z. B. die Plastizität beim Beschauen einer Landschaft mit beiden Augen. Sie kommt zustande infolge der aus der Entfernung der beiden Sehachsen voneinander bedingten V e r s c h i e d e n h e i t der zwei, durch das linke und rechte Auge empfangenen Reize.

Wir sehen mit dem linken Auge das Bild etwas mehr von links, mit dem rechten etwas mehr von rechts. Die zwei verschiedenen Reize lösen zwei verschiedene, sich nicht deckende Erregungen gleichzeitig aus, und so entsteht die

*) Unter „Zusammenklang" der Empfindungen sei hier, frei übersetzt, das verstanden, was Semon mit „Homophonie" bezeichnet. Die Existenz z w e i e r Erregungen läßt sich physiologisch nicht nachweisen und deren Annahme ist eine Hypothese, von der weder gesagt werden kann, daß n o t w e n d i g etwas gegen oder für sie spricht. Da das Wesentliche für uns nicht die Existenz ob nun zweier Erregungen oder anderer Prozesse, Bahnungen oder dergleichen ist, sondern der Effekt, und es diesen Effekt zu s c h i l d e r n , keineswegs zu erklären gilt, so sei hier von einem „Zusammenklingen der Empfindungen" gesprochen. Zum s c h i l d e r n der Phänomene eignet sich die Semonsche Theorie insofern vorzüglich, als im Rahmen dessen, was es hier zu besprechen gilt, alles tatsächlich so verläuft, „als ob" zwei Erregungen zusammenklingen würden. Es sei aber hervorgehoben, daß es sich eben nur um einen Modus der Schilderung bestimmter Gesetzmäßigkeiten psychologischer Natur handelt und nicht etwa um Behauptungen physiologischer Art, soweit Physiologie und Psychologie eine Unterscheidung vertragen.

Empfindungsdifferentiale. Wir empfinden *unmittelbar* weder das Vorhandensein *zweier* Erregungen noch deren Unterschied. In unser Bewußtsein tritt nur *eine* Empfindung, ein Bild, das aber eine besondere Eigentümlichkeit, hier die Plastizität, aufweist.

Auf der Empfindungsdifferentiale beruht die Wirkung des Stereoskops. Sieht man zwei verschiedene Aufnahmen einer Landschaft, von denen das eine etwa 6—7 cm mehr von rechts bzw. links aufgenommen ist, in der Art an, daß man dem rechten Auge nur das eine, mit dem linken Auge nur das andere Bild sieht, so erscheint die Landschaft plastisch.

Im oben angeführten Fall handelte es sich um eine Empfindungsdifferentiale, welche durch das Zusammenklingen zweier originaler, sich nicht deckender Erregungen entstand.

Ebenso entsteht eine Empfindungsdifferentiale, wenn eine Originalerregung mit einer (durch diese mitekphorierten) mnemischen Erregung zusammenklingt und sich mit dieser nicht vollkommen deckt. Die Empfindungsdifferentiale manifestiert sich dann darin, daß uns das Wahrgenommene zwar bekannt vorkommt, aber irgendwie störend, irgendwie „anders" erscheint. Ein solcher Fall würde z. B. eintreten, wenn wir einen Herrn ohne Schnurrbart wiedersehen, der früher einen trug. Irgend etwas irritiert uns dann und lenkt unseren Blick auf seine Oberlippe.

Ebenso mitekphoriert eine mnemische Erregung (Vorstellung), die nicht zum ersten Male eintritt, durch Ekphorie des vorher gebildeten Engramms eine zweite mnemische Erregung, mit der sie zusammenklingt. Decken sich die beiden Erregungen, so kommt uns die Vorstellung bekannt vor. Decken sie sich nicht in allen Teilen, so entsteht wiederum eine Empfindungsdifferentiale, und diese irritiert uns dann wie oben geschildert. Das hat zur Folge, daß entweder ein neues Engramm abstrakten Inhalts entsteht oder die Vorstellung uns falsch erscheint.

Ein Beispiel für den ersten Fall: Man zeigt uns einen großen braunen Hund Karo und sagt: Karo ist ein *Hund*. Hernach zeigt man uns einen kleinen schwarzen Hund Hektor und sagt wieder: Hektor ist ein *Hund*. Diese beiden Vorstellungen von „Hund" haben zwar Gemeinsames, das sich deckt, jedoch auch Abweichendes, sich nicht Deckendes. Das hat zur Folge, daß wir auf das Gemeinsame achten und hierdurch ein neues Engramm engraphieren, das die abstrakte Vorstellung „Hund" zum Inhalt hat.

Das neugebildete Engramm abstrakten Inhalts bringt das Gemeinsame vieler, an sich verschiedener Hunde gewissermaßen auf einen Generalnenner. So entstehen unsere abstrakten Vorstellungen bzw. jene Engramme, deren Ekphorie die abstrakte Vorstellung entstehen läßt.

Ein Beispiel für den zweiten Fall: Jemand schildert uns eine Situation und engraphiert bei uns hierdurch ein entsprechendes Engramm. Hernach schildert er uns dieselbe Situation anders. Die durch die zweite Schilderung hervorgerufene Vorstellung (Erregung) ekphoriert das Engramm, welches von der ersten gebildet wurde, wobei die beiden Erregungen sich jetzt nicht decken. Hieran erkennen wir, daß die eine der Schilderungen falsch ist und nehmen an, daß der Betreffende lügt.

Jede Erregung, die nicht zum allerersten Male auftritt, von der also bereits ein Engramm vorhanden ist, mitekphoriert dieses Engramm und läßt so eine zweite, mnemische Erregung mitklingen. Praktisch liegen also fast bei jeder Wahrnehmung und Vorstellung immer zwei Erregungen gleichzeitig vor. Sie manifestieren sich aber in unserem Bewußtsein immer nur als *eine* Empfindung, die aber je nachdem, ob sich die zwei Erregungen decken oder nicht, eine besondere Tönung erhält. Wenn durch zwei sich deckende Erregungen

keine Aenderung der Tönung einer Empfindung entstehen würde oder wenn überhaupt keine zweite Erregung mitekphoriert würde, so wäre uns alles fremd, würden wir alles immer nur zum ersten Male wahrzunehmen glauben. Wenn ferner zwei sich nicht deckende Erregungen keine Empfindungsdifferentiale entstehen lassen würden, so würden wir weder abstrakte Vorstellungen besitzen noch würde uns je auffallen, daß jemand lügt.

Den sehr großen Einfluß, den die Mitekphorie mnemischer Erregungen auf das praktische Verhalten und Befinden des Menschen ausübt, werden wir in den nachfolgenden Kapiteln noch zu besprechen haben, es sei daher vorläufig nicht näher darauf eingegangen. Nur eines machen wir uns hier gleich klar. Bei jeder unserer Wahrnehmungen, die wir nicht zum allerersten Male machen, liegen zwei Erregungen vor. Jede unserer Empfindungen bzw. Wahrnehmungen ist also das Resultat zum mindesten zweier gleichzeitiger Erregungen. Das aber bedeutet, daß wir die Dinge nicht objektiv und so wahrnehmen, wie sie in Wirklichkeit sind, sondern, daß die Art unserer Wahrnehmungen nicht nur vom Wahrgenommenen, sondern ebenso von den Engrammen abhängt, die von den Wahrnehmungen mitekphoriert werden! Wir selbst merken aber das Mitklingen der mnemischen Empfindungen nicht, und infolgedessen erscheint es uns notwendig, als wäre unsere Wahrnehmung allein vom Wahrgenommenen bedingt, als entspreche unsere Wahrnehmung vollkommen dem, was wir wahrnehmen.

Die Grenzen der Erkenntnis.

Alle unsere Vorstellungen, die kompliziertesten Gedankengebilde und Schlußfolgerungen sind nichts als Kombinationen ekphorierter, einstmals durch Wahrnehmungen gebildeter Engramme. Engramme werden ja nicht nur von Warnehmungen, sondern auch von Vorstellungen hinterlassen. Jede Kombination von Engrammen bildet ein neues Engramm, welches das Ergebnis dieser Kombination zum Inhalt hat.

Vorstellen können wir uns die unwahrscheinlichsten Dinge, denn die Möglichkeit für Kombinationen, sowohl abstrakter wie konkreter Vorstellungen. wie deren Einzelheiten, ist praktisch unbegrenzt. Niemals aber vermögen wir uns etwas vorzustellen, was nicht aus Wahrnehmungen entstanden wäre.

Was ist nun aber eine „Wahrnehmung"? Sie ist, wie gesagt, die Folge einer Erregung unserer reizbaren Substanz, die durch einen Reiz hervorgerufen wurde.

Wir können also immer nur die von den Reizen hervorgerufene Erregung „wahrnehmen" und uns auch nur an diese erinnern und sie kombinieren.

Der Reiz ist aber nur eine Eigenschaft des „Dinges an sich", spezifische Erregungen der reizbaren Substanz hervorzurufen, nicht das Wesen des „Dinges an sich".

Deshalb können wir uns nie eine Vorstellung vom Wesen der Dinge machen (und werden es nie können, auch wenn uns noch so viele neue Wahrnehmungsorgane entstehen sollten, die dann weitere und andere vom „Ding an sich" ausgehende Reize empfangen könnten).

Auch wenn es stimmen sollte, daß wir außer den uns bekannten Wahrnehmungsorganen noch andere besitzen, wie das die Okkultisten behaupten, und was sich vorläufig weder beweisen noch widerlegen läßt, so könnten auch diese immer nur Reize empfangen und uns daher keinen Aufschluß über das Wesen der Dinge vermitteln. Sie könnten uns höchstens neue, unbekannte Erscheinungen des „Dinges an sich", Energiearten usw.. verraten, niemals aber dessen Wesen erkennen lassen. Die ersten Ursachen und letzten Zwecke alles Geschehens werden uns immer verborgen bleiben, denn niemand hat je etwas anderes als die eigene Reaktion, nie das Wesen der Dinge selbst, noch die ersten Ursachen und letzten Zwecke wahrgenommen. Infolgedessen kann sich das auch niemand vorstellen. Aus fehlenden Erinnerungsbausteinen läßt sich eben kein Gedankengebäude aufbauen.

Aus nichts kann nichts entstehen. Aus dieser Tatsache geht hervor, daß es etwas für uns Unerkennbares (gleichviel ob wir es Gott, Natur, Kosmos oder Prinzip nennen), das Wesen der Dinge Ausmachendes geben muß, und daß es das „Ding an sich" gibt, da wir Reize als existierend und daher von irgendwoher stammend anerkennen müssen. Weiter geht aus derselben Tatsache aber hervor, daß wir uns niemals Vorstellungen darüber werden machen können.

Es ist sehr wesentlich, daß wir uns diese Grenzen unserer Erkenntnis klarmachen. Es folgt aus ihnen, daß wir keine Vorstellung, kein Wissen haben können, das nicht aus Wahrnehmbarem abgeleitet wäre. Das besagt aber, daß

wir jede unserer Vorstellungen darauf prüfen können und müssen, woraus sie entstanden ist, welches Wahrnehmbare ihr zugrunde liegt. Dort, wo wir eine Vorstellung nicht auf etwas Wahrnehmbares zurückzuführen vermögen, muß sie sinnlos sein! Denn es wäre das eine Vorstellung von einem Etwas, von dem wir gar kein Wissen haben können! — Besitzen wir aber eine solche, auf nichts Wahrnehmbares Bezug habende oder von nichts Wahrnehmbarem abgeleitete, oder schließlich aus Mißverstandenem abgeleitete oder auf solches Bezug habende Vorstellung (falsche Kombination von Engrammeinzelheiten), so glauben wir. daß das, was wir uns so vorstellen, auch wirklich existiere. Die Folge davon ist, daß wir uns Dinge einbilden, die in Wirklichkeit gar nicht oder nur in ganz anderer Art vorhanden sind. Derartige, nur scheinbar existierenden Dinge verwirren dann auch noch, ganz abgesehen von der Unrichtigkeit der betreffenden Vorstellung selbst, unser Denken im allgemeinen. Denn es gibt keine oder so gut wie keine Vorstellung, die nicht von anderen Vorstellungen abhängig wäre. Das bedeutet, daß wir uns vieles nur deshalb falsch vorstellen, weil wir unrichtige Annahmen in bezug auf andere Dinge haben. Ein Beispiel. Es wird der Ort „X" in den Tropen genannt, der 2000 m hoch liegt, ohne daß dessen Klima und Höhenlage angegeben wird. Wir stellen uns das Klima dieses Ortes aber trotzdem heiß vor, weil wir uns die Tropen im allgemeinen heiß vorstellen. Wir würden uns ferner vorstellen, in „X" gingen die Leute mit Tropenhelmen, weißen Leinenanzügen bekleidet usw., und wenn wir nach „X" fahren würden, so würden wir nur leichte Kleidung mitnehmen. Das alles schiene uns selbstverständlich, und zwar nur, weil wir uns in den Tropen ein heißes Klima vorstellen. Alle diese, uns so selbstverständlich richtig erscheinenden Vorstellungen von „X" aber wären falsch, wenn unsere Vorstellung von der Höhenlage unrichtig wäre. Jede falsche Vorstellung hat so eine ganze Reihe anderer falscher Vorstellungen zur Folge, wobei wir es häufig gar nicht merken, daß wir uns irgend etwas nur deshalb so vorstellen, wie wir es tun, weil wir etwas anderes als vorhanden (bzw. in bestimmter Art vorhanden) annehmen.

Das Ober- und Unterbewußtsein.

Mit den Begriffen Oberbewußtsein und Unterbewußtsein wird viel Verwirrung angerichtet. Fast jeder stellt sich etwas anderes darunter vor. Vor allen Dingen ist festzustellen, daß es gar kein Bewußtsein als solches gibt, sondern nur einen Bewußtseinsinhalt. Erst der Inhalt macht das Bewußtsein aus. Wo kein Inhalt, da ist auch kein Bewußtsein.

Der Bewußtseinsinhalt wird durch die Folgen der Erregungen der reizbaren Substanz, die Empfindungen, gebildet.

Einer jeden Empfindung entspricht eine spezifische Erregung bzw. ein Erregungskomplex der reizbaren Substanz, nicht aber jeder Erregung auch eine Empfindung. Jeden Augenblick unseres Daseins wirkt eine Anzahl von Reizen auf uns ein, welche Erregungen der reizbaren Substanz auslösen und Engramme engraphieren, ohne daß wir uns bewußt sind, etwas empfunden zu haben. Infolgedessen besteht unsere Mneme aus einer ganzen Anzahl von Engrammen, von deren Existenz wir nichts wissen und die wir unter gewöhnlichen Umständen auch nicht zu ekphorieren vermögen. Wenn z. B. auf der Straße unsere Gedanken abgelenkt sind, so wird uns nicht alles, was um uns herum vorgeht, bewußt. Das bedeutet nicht, daß das Auge in dieser Zeit keine Reize empfangen, keine Erregungen und kein Engraphieren stattgefunden hätte. Es geschieht dies fortwährend, nur wird es uns nicht bewußt. Die Engraphie der durch unbewußt empfangene Reize ausgelösten Er-

regungen ist blaß und hinterläßt Engramme, die sich unter normalen Bedingungen nur sehr schwer oder gar nicht ekphorieren lassen. Die hypnotischen Experimente beweisen aber, daß die unbewußt verlaufenden Erregungen trotzdem Engramme hinterlassen. Es können während der Hypnose ganze Erinnerungsketten ins Bewußtsein gerufen werden, an die man sich absolut nicht erinnern konnte, ja gar nicht glaubte, die Dinge wahrgenommen zu haben.

Das Erinnern ist nicht mit Gedächtnis im engeren Sinne zu verwechseln. Eine Erinnerung ist ein ekphoriertes Engramm, also ein gegenwärtiger Erregungszustand. Um sich an etwas zu erinnern, muß nicht nur ein entsprechendes Engramm, sondern auch die Fähigkeit, es zu ekphorieren, vorhanden sein. Diese Fähigkeit zu ekphorieren ist das Erinnerungsvermögen.

Es führen also durchaus nicht alle Erregungen zu bewußten Empfindungen. Auch das Ekphorieren und Kombinieren kann erfolgen, ohne von Bewußtseinserscheinungen begleitet zu sein. Alle diese Vorgänge in der reizbaren Substanz, die ohne Begleitung von bewußten Empfindungen erfolgen, werden als „unterbewußt" bezeichnet.

Es gibt nun Stufen und Grade des Bewußtwerdens, welche der jeweiligen Lebhaftigkeit der Empfindungen entsprechen. Etwas ist um so bewußter, je deutlicher und lebhafter die Empfindungen sind. Sind sie so undeutlich, daß wir sagen: „Ich fühle, daß es so ist", so sind es eben sehr wenig „oberbewußte" Empfindungen.

Es sind aber immer nur dieselben Engramme, die das eine Mal oberbewußt, das andere Mal unterbewußt ekphoriert und kombiniert werden.

Die „unterbewußten Empfindungen" sind also in der reizbaren Substanz verlaufende Erregungen, die zu keinen oberbewußten Empfindungen führen.

Es ist eigentlich falsch, von bewußten und unterbewußten „Empfindungen" zu sprechen. Empfindungen *sind* Bewußtseinserscheinungen. Erst dann, wenn etwas bewußt wird, haben wir eine Empfindung. Wenn uns nichts bewußt wird, so haben wir auch keine Empfindung. Da nun aber Erregungen in der reizbaren Substanz verlaufen können, ohne Empfindungen hervorzurufen, und diese Erregungen genau so unser Handeln, Denken und Fühlen beeinflussen wie die von Empfindungen begleiteten Erregungen, so sprechen wir von diesen als von „unterbewußten Empfindungen".

Ob die Erregungen, die zu Empfindungen führen, in anderen Elementen der reizbaren Substanz verlaufen als jene Erregungen, die keine bewußten Empfindungen zur Folge haben, die also unterbewußt verlaufen, ist eine noch nicht eindeutig geklärte Frage. Es spricht aber alles dafür, daß es sich nicht um ein und dieselben Elemente handelt. Wir wollen jedoch hierauf nicht näher eingehen, denn wir wollen uns vor allem irgendwie noch nicht absolut Gewissem in acht nehmen. Da der Zweck dieses Buches ein praktischer ist und wir Dinge, die praktisch eine Bedeutung haben, nur dann anerkennen können und es auch nur dann *dürfen*, wenn deren Grundlagen vollkommen gesichert sind, so wollen wir im weiteren von Unterschieden zwischen Ober- und Unterbewußtseinsvorgängen nur soweit sprechen, als wir diese Unterschiede als vorhanden unabhängig davon beweisen können, ob es sich im näheren nun praktisch um verschiedene oder gleiche Elemente handelt, in denen sie stattfinden.

Kehren wir zum Beispiel mit der beleuchteten Platte zurück, so würden zum Oberbewußtsein alle jene Erregungen gehören, die so stark beleuchtet sind, daß sie lesbar, d. h. bewußt werden. Dagegen würden zum Unterbewußtsein alle jene Erregungen, deren Kombinationen usw. gehören, die außerhalb des Lichtstrahls im Dunkeln verlaufen. Unsere Aufmerksamkeit würde der

Einengung des Lichtstrahls gleichkommen und unter „sich konzentrieren" wäre der Vorgang des Einengens des Lichtkegels zu verstehen. Aufmerksamkeit, Konzentration, Bewußtseinseinengung und Verlebhaftigung des Bewußtseinsinhaltes fallen immer zusammen. Die Gedankenwanderung würde dem Hin- und Herwandern des Lichtstrahls über der Platte und das Denken dem Ekphorieren und Kombinieren der beleuchteten Engramme, ähnlich dem Rechnen und Bilden von Formeln in der Mathematik, entsprechen. Ist erst eine Formel gebildet, so wird dann mit dieser weiter operiert, und man kommt so einerseits zu immer komplizierteren, andererseits aber auch wieder „abgekürzteren" Vorstellungen bzw. Begriffen.

Der Unterschied zwischen einer originalen und einer mnemischen Empfindung liegt darin, daß die beleuchteten Erregungen der reizbaren Substanz einmal durch einen äußeren Reiz, das andere Mal durch die Ekphorie hervorgerufen sind. Eine starke und zwar gefühlsbetonte Erregung hat die Tendenz, den Lichtkegel auf diese einzuengen, so daß große Intensität einer Empfindung meist mit Lebhaftigkeit zusammenfällt. Die Aufmerksamkeit kann aber auch bei großer Intensität einer gegenwärtigen Empfindung von dieser abgelenkt werden.

Ein solcher Fall kommt dort vor, wo man sich während einer intensiven Empfindung auf etwas ganz anderes konzentriert. Gelingt einem das, so wird die ihr zugrunde liegende Erregung nicht bewußt. Wenn man z. B. einen intensiven Zahnschmerz hat, und es trifft plötzlich eine sehr wichtige Nachricht ein, auf die man sofort antworten muß, so wird einem der Zahnschmerz während des konzentrierten Nachdenkens über die Antwort nicht bewußt. Das bedeutet: der Lichtkegel (die Aufmerksamkeit) beleuchtet andere ekphorierte Engramme, und die durch den kranken Zahn hervorgerufenen Erregungen kommen so ins Dunkle. Da die Intensität einer Empfindung aber die Aufmerksamkeit anzieht, so besitzt sie die Tendenz, zu der intensiven Erregung zurückzukehren und diese oberbewußt zu gestalten. Hat man die Antwort erteilt, so daß das Nachdenken über diese nicht mehr die volle Aufmerksamkeit beansprucht, so kehrt die Aufmerksamkeit wieder zum Zahnschmerz zurück und dieser wird wieder bewußt empfunden.

Da nun das Wesentliche nicht die Bewußtseinsfolgen der Erregungen, sondern diese selbst sind, so ist es verständlich, daß das sogenannte „Unterbewußtsein" eine große Bedeutung für das Verhalten und Befinden des Menschen hat. Wir werden, auch wieder erst nach der Besprechung der Gefühle, erkennen, wann und wodurch Erregungen, ohne von bewußten Empfindungen begleitet zu sein, also unterbewußt, verlaufen.

Die Intuition ist ein unterbewußt verlaufender Denkprozeß, der sich vom oberbewußten Denken und kritischen Ueberlegen dadurch unterscheidet, daß nur das Resultat selbst, nicht dessen Zustandekommen bewußt wird.

Dieser unterbewußte Verlauf der Ekphorationen und Kombinationen ist ein viel schnellerer; das Unterbewußtsein rechnet gewissermaßen mit Formeln. Da er aber gar nicht oder sehr wenig, je nachdem w i e unterbewußt er verläuft, zu kontrollieren ist, so kann das durch Intuition Erfaßte ebenso richtig und präzise wie falsch und unklar sein. Niemals aber kann das Unterbewußtsein resp. die Intuition Erkenntnisse vermitteln, die anderer A r t wären als die durch oberbewußte Gedankentätigkeit zu gewinnenden.

Das besagt keineswegs, daß die Intuition wertlos wäre. Ganz im Gegenteil, wir kommen oft durch Intuition zu Gedanken und Einfällen, zu denen wir mit dem viel schwerfälligeren Oberbewußtsein überhaupt nicht oder nur sehr viel später gekommen wären. Derartige Intuitionen bzw. intuitiv erfaßte Dinge sind aber mit größter Vorsicht aufzunehmen, denn sie können sehr leicht falsch sein.

Die Gefühle.

Streng von jenen bisher besprochenen Bewußtseinserscheinungen, die wir als Empfindungen bezeichneten und auf Erregungen der reizbaren Substanz zurückführten, sind die Gefühle zu unterscheiden. Im Wortgebrauch wird häufig kein Unterschied zwischen „Gefühlen" und „Empfindungen" gemacht. Man sagt oft, z. B. wenn eine „Empfindung" unklar ist, „Gefühl" und umgekehrt.

Da die Gefühle immer zusammen mit Empfindungen auftreten, sofern sie nicht überhaupt erst durch Empfindungen hervorgerufen werden, so können leicht Verwechslungen entstehen. Wenn einem z. B. Zucker angenehm schmeckt, so hält man die Süße des Zuckers für ein Lustgefühl. Die Süße ist aber eine Empfindung (die Geschmacksempfindung süß), und diese ruft nur das Gefühl, hier des Angenehmen, hervor. Dieselbe Empfindung der Süße kann beispielsweise bei Steigerung ein Unlustgefühl hervorrufen, ohne daß deswegen die Empfindung als nicht mehr süß angesprochen würde. Ebenso kann dem einen Zucker angenehm, dem anderen unangenehm schmecken, ohne daß der Zucker in einem Fall als süß, im anderen als nicht süß empfunden würde.

Alles was an Wahrnehmungen und ebenso an Vorstellungen gefühlsunbetont ist, gehört zu den Empfindungen. Alles das, was an Bewußtseinserscheinungen irgendwie angenehm, unangenehm, hübsch, häßlich, erfreulich, beängstigend usw. ist, ist Gefühl.

Die Art jener Vorgänge im Organismus, die sich im Bewußtsein als Gefühle manifestieren, sind uns ihrem Wesen nach unbekannt, zum mindesten noch nicht einwandfrei erforscht. Sicher ist nur eins, daß dasjenige, was uns als Gefühl bewußt wird, auf organischen Vorgängen beruht. Bezeichnen wir diese Vorgänge mit dem völlig unpräjudizierten Begriff „Spannung", so können wir sagen: Das Gefühl ist die Folge von Spannungserscheinungen im Organismus.

Mit dem Ausdruck „Spannungen im Organismus" soll keineswegs behauptet werden, daß es sich um irgendwelche tatsächliche Spannungserscheinungen, womöglich in der Art von Kontraktionen (Zusammenziehungen) handelt. „Spannung" soll hier einfach ein Name für einen der Art nach unbekannten, aber sicher vorhandenen physiologischen Prozeß (oder Koordination von Prozessen) sein. Wir hätten diese physiologischen Vorgänge ebensogut mit einem anderen Namen bezeichnen können. Es bleibt sich ja gleich, welchen Namen man einem Vorgang gibt, wenn man es sich nur merkt, was darunter verstanden werden soll, und daß es eben nur ein Name ist, der in keiner Weise irgendwie präjudizieren soll. Ob es sich bei den Gefühlen im näheren um die Absonderung von Drüsensäften ins Blut oder um physikalische, chemische Veränderungen der Zellen, Ableitungen, Stauungen nervöser Reizenergien oder dergleichen handelt, braucht uns im Rahmen dieser Schrift nicht zu interessieren. Es würde sich das hier vollkommen gleich bleiben, denn uns soll nur interessieren, wann diese mit Spannung benannten Vorgänge eintreten, wodurch sie hervorgerufen werden, welche Bedeu-

tung sie im praktischen Leben haben und — das Wesentlichste — wie wir sie zu beeinflussen imstande sind. Zu beeinflussen, das bedeutet, jene Vorgänge, die den Unlustgefühlen zugrunde liegen, am Eintritt zu verhindern, und jene Vorgänge, die die Lustgefühle verursachen, hervorzurufen.

Unser Befinden, ob wir uns glücklich oder unglücklich fühlen, wie wir weiter sehen werden, ebenso unser Denken und Handeln hängt von diesen Spannungen ab. Treten jene Vorgänge auf, die in unserem Bewußtsein Lustgefühle entstehen lassen, so fühlen wir uns wohl, sind wir frisch, gesund, leistungsfähig, arbeitsfreudig usw. Treten dagegen jene Vorgänge im Organismus auf, die Unlustgefühle verursachen, so fühlen wir uns unwohl, leiden wir an Depressionen, sind wir müde, arbeitsunlustig, gehen trüben Gedanken nach und dergleichen. Die reizbare Substanz wird durch das Unlusterleben dann überreizt, und die Folge hiervon ist die Neurose. Alles Erleben hängt vom Eintreten oder Ausbleiben dieser Vorgänge ab. Nichts ist ohne Ursache, so auch nicht das Auftreten dieser Prozesse. Ihre Ursachen zu kennen ist die einzige Möglichkeit, die erwünschten hervorzurufen, die unerwünschten auszuschalten und damit Lebensfreude, Lebensmut, inneren Frieden, Gesundheit, Leistungsfähigkeit und Erfolge herbeizuführen.

Unsere Empfindungen haben für unser praktisches Befinden gar nichts zu sagen, erst die Gefühle, die mit diesen verbunden sind, geben den Empfindungen die Bedeutung, die wir ihnen zusprechen zu müssen glauben. Es erscheint uns zwar, daß es von den Empfindungen, also z. B. von dem, wie etwas aussieht, abhinge, ob etwas hübsch oder häßlich ist und demzufolge von uns angenehm oder unangenehm empfunden wird. In Wirklichkeit ist es vollkommen gleichgültig für uns, wie etwas aussieht, es kommt nur darauf an, was für Gefühle diese Empfindungen hervorrufen. Je nach diesen Gefühlen beurteilen wir es erst als hübsch oder häßlich. So finden wir z. B. oft etwas hübsch, was uns späterhin, nachdem sich unser Geschmack geändert hat, äußerst häßlich erscheint. Die Empfindungen sind dieselben geblieben, denn es sieht das Betreffende ja später nicht anders aus. Die Gefühle, die diese Empfindungen hervorrufen, sind aber jetzt ganz andere als damals.

Damals kam es uns aber vor, gerade weil es so aussieht, wäre es hübsch, und ebenso glauben wir jetzt, daß es eben deswegen häßlich ist, weil es so aussieht.

In Wirklichkeit liegt die Ursache dieses Unterschiedes im Schön- und Unschönfinden darin, daß früher die betreffenden Empfindungen Lustgefühle hervorriefen, während sie jetzt Unlustgefühle hervorrufen. Die sogenannte Geschmacksveränderung ist eine Veränderung der Assoziation zwischen bestimmten Empfindungen und bestimmten Gefühlen.

Auf diesen Assoziationen beruht alles und jedes, was wir irgendwie gefühlsbetont empfinden, sei es nun als angenehm oder unangenehm, hübsch oder häßlich, erfreulich, unerfreulich, interessant, uninteressant usw.

Unsere sogenannte Individualität, ebenso unsere Eigenschaften sind die Folge der individuellen, bei den einzelnen ganz verschiedenen Assoziationen zwischen Empfindungen und Gefühlen.

Alle Gefühle treten entweder als Lust- oder Unlustgefühle auf. Es ließen sich noch weitere Verschiedenheiten nachweisen, doch genügt die Einteilung in diese zwei Gegensätze insofern, als eine Unterscheidung folgender vier Gruppen aus praktischen Gründen zweckmäßig ist.

1. Physische Lustunlustgefühle.

Das sind alle Gefühle, die durch Originalempfindungen (Sinneswahrnehmungen infolge Reizungen der nervösen Endorgane des Organismus) her-

vorgerufen werden. Also alle Gefühle, die durch Hunger-, Durst-, Geschmacks-, Tast-, Geruchs-, Kälte- usw. Empfindung entstehen.

2. Psychische Lustunlustgefühle.

Hierher gehören alle jene Lustunlustgefühle, welche durch mnemische Empfindungen (Vorstellungen) hervorgerufen werden. So die „Identifizierungs-" und die „Differenzierungsgefühle", die „Harmonie-" und „Disharmoniegefühle" usw.

Unter „Identifizierung" wollen wir hier das verstehen, was man im allgemeinen mit Liebe bezeichnet, nämlich die Fähigkeit des Menschen, die Lust- und Unlustgefühle anderer als eigene zu erleben. Der Mensch „identifiziert" sich mit dem anderen und erlebt dadurch selbst dessen Gefühle in Form von Mitleid und Mitfreude. Dieser „andere" braucht keineswegs immer ein anderer Mensch zu sein, ja, nicht einmal ein Lebewesen. In letzterem Falle verleiht die Phantasie dem leblosen bzw. gefühllosen Gegenstand ein fühlendes Ich, und dessen Gefühle werden dann mitgefühlt.

Dort, wo die Lust des anderen unsere Lust auslöst, und es ist dies das Charakteristikum der Liebe, sprechen wir von „Identifizierung", wo die Lust des anderen unsere Unlust auslöst, von „Differenzierung" (Haß, Abneigung). Näher werden wir auf Identifizierung und Differenzierung, wie auf die Bedingungen für deren Zustandekommen, später eingehen. Wir wollen uns vorläufig nur merken, daß unter bestimmten Bedingungen die Lust und Unlust eines anderen bei uns Lust oder Unlust auslösen kann und wir dadurch Mitleid und Mitfreude erleben. Es kann dies jeder selbst nachprüfen. Immer, wenn er jemand liebte, wird er finden, daß dessen Lust ihn freute, dessen Unlust bei ihm Mitleid hervorrief. Umgekehrt, wenn er mit jemand verfeindet war, freuten ihn dessen Blamagen und dergleichen, während die Erfolge seines Feindes ihm Unlust bereiteten. Es sind dies gesetzmäßige Reaktionen bzw. Folgen ganz bestimmter Ursachen. Reaktionen, die bei allen Menschen die gleichen sind. Da nun aber das Unlusterleben durch die Lust eines andern bzw. das Lusterleben durch Unlust des andern als Zeichen von Schlechtigkeit betrachtet wird und niemand sich dessen bewußt werden will, „so schlecht" zu sein, so sind sich viele zwar des Lusterlebens durch die Lust eines anderen (Liebe), nicht aber des Unlusterlebens durch die Lust eines anderen bewußt.

3. Intellektuelle Lustunlustgefühle.

Diese entstehen dann, wenn in unserem Bewußtsein unvollkommene oder sich widersprechende Vorstellungen vorliegen.

Die vollzogene Vervollständigung der Vorstellung oder Auflösung der Widersprüche wird als intellektuelle Lust wahrgenommen.

Eine unvollständige Schilderung z. B. löst bei uns ein Unbehagen aus. Es ist dies ein intellektuelles Unlustgefühl. Dieses intellektuelle Unlustgefühl aktiviert uns, nach einer Ergänzung zu suchen. Finden wir diese, dann sind wir befriedigt. Das sich einstellende Befriedigungsgefühl wäre ein intellektuelles Lustgefühl. Ferner ist das Rätselraten eine Beschäftigung, die ausschließlich dazu dient, intellektuelle Lustgefühle hervorzurufen.

Eine intellektuelle Unlust ist es auch, wenn wir bei einem Gedanken plötzlich stutzig werden, d. h. wenn wir plötzlich fühlen, daß irgendetwas nicht stimmt. Das Nichtstimmen ruft gewissermaßen ein Unbehagen, ein Unlustgefühl hervor, und dieses bewirkt es dann, daß wir stutzig werden.

Die intellektuellen Lustunlustgefühle aktivieren uns zum Denken und im besonderen zum Bilden von Abstraktionen. So ruft die Bezeichnung

eines kleinen, braunen Dackels als „Hund" und eines Bernhardiners wiederum als „Hund" zwei, sich nicht deckende Vorstellungen von Hund hervor. Das hierdurch entstehende intellektuelle Unlustgefühl aktiviert uns, nach einer Auflösung dieses Widerspruches zu suchen, die wir durch Bildung des abstrakten Begriffes „Hund" finden. Nachdem wir die abstrakte Vorstellung „Hund" besitzen, ist es kein Widerspruch mehr, wenn sowohl der Dackel wie der Bernhardiner mit „Hund" bezeichnet werden.

Auch hiervon noch später.

Nicht zu verwechseln mit der intellektuellen Lustunlust sind jene Lustgefühle, die durch den frohen oder traurigen Inhalt der Gedanken bedingt werden. Die intellektuelle Lustunlust entsteht lediglich durch das Unvollkommene oder das sich Widersprechende in unseren Vorstellungen, gleichviel ob es traurige, frohe oder ganz neutrale, an sich weder lust- noch unlustbetonte Vorstellungen sind.

4. Als Vorgefühle

werden diejenigen Gefühle bezeichnet, die durch die Vorstellung einer möglichen Lust oder Unlust einer der vorgenannten drei Arten verursacht werden.

Die Angst, die Sorge, die Vorfreude sind z. B. „Vorgefühle". Sie entstehen durch die Erwartung kommender oder möglicherweise kommender Lustunlust. Tritt in unser Bewußtsein die Vorstellung einer Lust- oder Unlustmöglichkeit, so ruft diese Vorstellung die Vorgefühle hervor, und diese lösen dann das Bestreben aus, zu erwartende, mögliche Lust zu realisieren oder zu erwartende Unlust zu vermeiden.

Das Leben beruht darauf, daß fortwährend Vorgänge im gesamten Nerven- und Drüsenapparat verlaufen, die sich gegenseitig infolge von Assoziation*) auslösen, hemmen oder verstärken. In unserem Bewußtsein manifestieren sie sich, soweit sie uns bewußt werden, als Empfindungen, Gefühle, Gedanken und Vorstellungen.

Der Bewußtseinsinhalt in jeder Zeiteinheit ist ein Akkord, der durch den Zusammenklang der einzelnen Empfindungen und Gefühle gebildet wird. Es sei nochmals betont, daß wir diesen Akkord nicht einfach als Summe der einzelnen Gefühle und Empfindungen, sondern als Produkt des Zusammenklanges aller gleichzeitig wirksamen Faktoren zu betrachten haben. Genau wie beim Zusammenklang der Töne ist die Bedeutung einer jeden Komponente unseres Bewußtseinsinhalts, also jeder einzelnen Vorstellung, eine gleich große. Nur allzu oft erscheint es uns, als wäre es unwesentlich, welche Vorstellung wir uns von einem bestimmten Ding machten. Es kommt uns so vor, als hätte das eine Bedeutung nur in bezug auf dieses Ding selbst. In Wirklichkeit ist die Bedeutung dieser scheinbar getrennt zu bewertenden Vorstellung eine weit über das, worauf sie direkt Bezug hat, hinausgehende. Denn sie tritt als Komponente, ohne daß wir es unmittelbar merken, in unzähligen anderen Komplexen auf und bedingt diese hierdurch.

Gefühle und Empfindungen assoziieren sich, d. h. sie treten in eine Verbindung derart, daß die assoziierten Empfindungen und Gefühle sich gegen-

*) Da uns, wie schon oft betont, der „Chemismus des Lebens" seinem Wesen nach unbekannt ist, wissen wir auch nicht — zum mindesten nicht sicher —, worin eine Assoziation besteht. Wir können nur experimentell die Tatsache nachweisen, daß Vorgänge in gesetzmäßigem Verhältnis zueinander stehen. Dort, wo wir ein gesetzmäßiges Verhältnis derart festzustellen vermögen, daß der eine Prozeß automatisch einen anderen hervorruft (ekphoriert), sprechen wir hier von Assoziation. Wir sagen kurz: Ekphorie infolge von Assoziation, statt des Satzes: ein Vorgang ruft infolge einer, uns ihrer Art nach unbekannten Verbindung mit einem anderen Vorgang oder dadurch, daß der auslösende Faktor zweifache Wirkung ausübt, diesen anderen hervor.

seitig ekphorieren. Hat sich also ein Gefühl mit einer Empfindung verbunden, so ruft die betreffende Empfindung bei ihrem Auftreten das Gefühl hervor, und ebenso umgekehrt: ein auftretendes Gefühl lenkt die Gedanken auf die mit ihm verbundenen Vorstellungen. Wenn wir hungrig sind, d. h. wenn ein Hungergefühl auftritt, ekphoriert es auf Essen Bezug habende (mit dem Hungergefühl assoziierte) Vorstellungen.

Die Ekphorie der Empfindungen durch Gefühle ist aber — nach bisherigen wissenschaftlichen Ergebnissen — nicht als direkte Ekphorie anzusprechen. Das bedeutet: nicht das Gefühl selbst, sondern die mit diesem Gefühl assoziierte Empfindung ekphoriert andere Empfindungen. Das Gefühl bzw. die Gefühlsbetontheit der Empfindung bewirkt nur, daß ganz bestimmte Empfindungen, nämlich solche, die auf das betreffende Gefühl Bezug haben, ekphoriert werden. Wenn z. B. ein Hungergefühl auftritt, so entstehen gleichzeitig Empfindungen (Leere des Magens usw.). Diese Empfindungen nun ekphorieren die anderen, auf das Essen Bezug habenden Empfindungen (Vorstellungen). Das Hungergefühl bewirkt nur, daß wir gerade an das Essen denken, daß gerade solche Engramme ekphoriert werden, und daß nicht andere Komponenten des gleichzeitigen Bewußtseinskomplexes die Ekphorationen hervorrufen. Wenn ich z. B. ein Auto sehe und gleichzeitig ein Hungergefühl auftritt, so habe ich zwei gleichzeitige Empfindungen: Auto und Leere des Magens. Es könnte nun die weiteren Ekphorationen, entweder die Komponente Auto oder die Komponente Hunger, veranlassen, d. h. es könnten mir mit dem Auto oder mit dem Essen verbundene (assoziierte) Dinge einfallen.

Die Stärke der Gefühlsbetontheit der Komponenten ist jetzt ausschlaggebend für das, was im weiteren zur Ekphorie gelangt.

Praktisch ist es gleichgültig, ob nun das Gefühl direkt oder indirekt (durch die mit ihm assoziierte Empfindung) die Ekphorationen leitet. Wesentlich ist nur, daß wir uns merken, daß es die Stärke der Gefühlsbetontheit der Komponenten der Engramme ist, die unsere Gedanken lenkt.

Diese Erscheinung ist praktisch sehr bedeutungsvoll. Sie besagt, daß wir nicht frei unsere Gedanken diesem oder jenem zuwenden können, uns nicht beliebig dieses oder jenes einfallen kann, sondern daß die Gefühlsbetontheit der Komponenten (oder mit anderen Worten: das, was uns angenehm oder unangenehm ist, und je nachdem wie angenehm oder unangenehm es uns ist) unsere Gedanken bedingt. Wir denken zwangsläufig, ohne aber — und zwar aus einem ganz bestimmten Grunde — diesen Zwang selbst wahrnehmen zu können. Aus der Zwangsläufigkeit des Gedankenablaufs folgt weiter, daß es nicht an unserem Bemühen liegen kann, ob wir etwas behalten oder vergessen, etwas richtig oder falsch überlegen, sondern daß es die Assoziationen sowohl zwischen den Empfindungen untereinander wie zwischen den Gefühlen und Empfindungen sind, die alles — u. a. auch, ob wir uns bemühen — bedingen.

Stellen wir richtige Assoziationen her, so ergibt sich mühelos, gewissermaßen „von selbst“ alles das, was wir wünschen.

Wir werden hierauf noch ganz besonders zurückkommen.

Die Assoziation zwischen den Gefühlen und Empfindungen kann sowohl angeboren sein, wie während der Ontogenese (Entwicklung des Individuums von der Bildung der Eizelle bis zum Tode) erworben werden. Sie bewirkt, daß eine Empfindung angenehm (Assoziation mit einem Lustgefühl) oder unangenehm (Assoziation mit einem Unlustgefühl) ist. Wenn die Süße des Zuckers als angenehm empfunden wird, so bedeutet das, wie wir es hier

bezeichnen wollen, daß die Geschmacksempfindung des Zuckers mit einem Lustgefühl „assoziiert" ist. Die Empfindung ekphoriert das Lustgefühl, und hierdurch schmeckt der Zucker angenehm *).

Das darf aber nicht so verstanden werden, als wäre eine Assoziation zwischen einer Empfindung und einem Gefühl in der Art vorhanden, daß die Süße des Zuckers jetzt jedesmal ein Lustgefühl hervorrufen müßte. Steigert man die Intensität der Süße, dann wird sie als unangenehm empfunden. Als „assoziiert" mit einem Gefühl muß daher die Empfindung nicht nur im Hinblick auf ihre Art, sondern auch auf ihre Intensität betrachtet werden.

---

*) Ob es Reize gibt, die nur ein Gefühl ohne dazugehörige Empfindung auszulösen vermögen und ob Gefühle daher selbständig, ohne von Empfindungen begleitet zu sein bzw. von diesen ekphoriert zu werden, auftreten können, ist noch strittig. Wir wollen zu dieser Frage keine Stellung nehmen. Für uns bleibt sich das gleich. Es sei aber deshalb, um Mißverständnissen vorzubeugen, nochmals darauf aufmerksam gemacht, daß wir das gleichzeitige oder unmittelbar einander folgende Auftreten zweier Vorgänge aus praktischen Gründen zwar als Assoziation bezeichnen, es aber vollkommen unpräjudiziert lassen, worin diese Assoziation im Einzelfall besteht.

Das Streben nach Lust.

Der Lebenstrieb des Menschen äußert sich in unserem Bewußtsein als ein gesetzmäßiges, fortwährendes Streben, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden. Ausschließlich die Gefühle liefern den Impuls zu einer jeden Handlung, einem jeden Gedanken.

Allen Gedanken, allen Handlungen, allen Wünschen liegt das Streben, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden zugrunde.

Wie kein Tier frißt, um sich durch die Nahrungsaufnahme die nötigen Energien zuzuführen, sondern um Unlust (Hungerunlust) zu vermeiden und Lust zu genießen, so handelt der Mensch n i e aus anderen Motiven. Vom Tier unterscheidet er sich hierin nur durch seinen Verstand, der es ihm ermöglicht, in Kenntnis der Folgen weit voraus zu überlegen und komplizierte Handlungen auszuführen, um dadurch nicht nur in der Gegenwart, sondern auch in Zukunft Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden.

Infolge seiner Fähigkeit, durch Identifizierung psychische Lustunlust zu erleben, kann der Mensch ferner auch danach streben, a n d e r e n Lust zu bereiten und Unlust abwenden zu helfen. (Um die Identifizierungslust zu erleben und die Identifizierungsunlust zu vermeiden.)

Schließlich denkt der Mensch nicht nur wie das Tier, um Handlungen vorzubereiten, sondern um die intellektuelle Lust der vollkommenen Vorstellungen zu erleben und die Unlust u n v o l l k o m m e n e r Vorstellungen zu vermeiden.

Immer aber bleibt es insofern ein r e i n p e r s ö n l i c h e s Streben, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, als auch jene Fälle hiervon keine Ausnahme machen, in denen das Ziel des Strebens anderen Lust zu bereiten ist. Wir helfen und schenken anderen, die wir lieben (mit denen wir uns identifizieren) immer nur deswegen, um entweder durch deren Freude Lust zu erleben oder um uns selbst vor jener Unlust zu schützen, die sich durch die Identifizierung notwendig einstellen müßte, wenn es uns nicht gelänge, jene anderen vor Unlust zu bewahren.

Diese Tatsache wird viele zunächst befremden und ein Unbehagen bei ihnen auslösen, da sie die Möglichkeit einer Selbstlosigkeit auszuschließen scheint.

Wir werden aber sehen, daß trotz des rein persönlichen Lustunluststrebens der Mensch infolge seiner Identifizierungsfähigkeit zu höchster Selbstlosigkeit gelangen kann, wenngleich aus ganz anderen Motiven, als es für gewöhnlich angenommen wird.

Es sei jedem, den das soeben Ausgeführte unwahrscheinlich anmutet, geraten, seine Handlungen hierauf zu prüfen. Er wird keine einzige finden, die nicht den Zweck hätte, etwas Angenehmes zu erreichen oder etwas Unangenehmes zu vermeiden. Das würde aber bedeuten, daß es keine einzige Handlung gibt, zu der nicht ein Gefühl den Impuls liefert. Unter angenehm und unangenehm ist eine Lust oder Unlust einer der vier angeführten Arten von Gefühlen zu verstehen.

Bei einem Versuch, seine Handlungen auf ein Lust- oder Unlustmotiv hin zu prüfen, kann leicht folgender Irrtum unterlaufen. Der Versuchende glaubt

z. B., die Unabhängigkeit einer körperlichen Bewegung von Lustunlustmotiven nachweisen zu können, indem er absichtlich eine vollkommen zwecklose Bewegung macht. Diese ist nun aber gar nicht unmotiviert, denn die Vorstellung, alle Bewegungen seien wirklich von einem Lustunlustmotiv bedingt, bereitete dem Betreffenden intellektuelle Unlust (da er sich im Widerspruch zu der Behauptung vorgestellt hatte, eine Handlung sei von Gefühlsmotiven unabhängig, oder da er überhaupt irgendwie zweifelte) und diese intellektuelle Unlust aktivierte ihn, die scheinbar zwecklose Bewegung zu machen, um so zu beweisen, daß die Behauptung falsch sei, oder um deren Richtigkeit zu prüfen. Damit stellte er sich zufrieden und bereitete sich ein intellektuelles Lustgefühl.

Gleichviel welche Handlung er unternimmt oder an welche bereits ausgeführte er sich erinnert, immer wird sich die Frage: warum tue oder tat ich das? durch das Auffinden eines aktivierenden Lust- oder Unlustmotives beantworten lassen. Damit wäre aber der Beweis erbracht, daß keine bewußte Handlung ohne Abwesenheit eines den Impuls liefernden Gefühls ausgeführt wird.

Das Lustunlustgesetz.

Wunsch und Wille.

Jeder Handlung liegt ein Wunsch zugrunde und jeder Wunsch beruht auf einer Lust- oder Unlustvorstellung bzw. Empfindung. Das bedeutet: jede Handlung hat den Zweck, entweder eine als möglich vorgestellte Lust zu gewinnen oder Unlust zu vermeiden bzw. notwendige Vorbedingungen für den Lusterwerb oder die Unlustvermeidung zu erfüllen.

Das Handeln und Denken ist nun, wie gesagt, keineswegs willkürlich. Von allen gleichzeitig vorliegenden Wünschen (Lustunlustvorstellungen) kann nicht beliebig jeder zur Ausführung gebracht werden, wie wir uns das bei der falschen Annahme der Existenz eines freien Willens vorstellen. Die Wahl geschieht gesetzmäßig auf Grund der größten zur Zeit vorliegenden Lustunlust. Jeder einzelne Entschluß ist ein Sieg aus dem Gegenspiel zwischen jeweils vorliegenden Lust- und Unlustvorstellungen. Es ist dies ein Gesetz von absoluter Gültigkeit. Es muß eingehend besprochen werden, da dessen genaue Kenntnis, wie wir später sehen werden, die größte praktische Bedeutung hat.

Jeder Wunsch besitzt die Größe, welche die erwartete (vorgestellte) Lust oder Unlust aufweist.

In jeder Zeiteinheit liegen eine ganze Anzahl der verschiedensten, einander entgegen- und gleichgerichteten Wünsche vor.

Fast jedem Wunsch steht ein anderer, diesem entgegengesetzter, gegenüber, z. B. jedem Wunsch, etwas zu kaufen, derjenige, das Geld zu behalten. Ebenso umgekehrt — fast jeder Wunsch hat einen anderen neben sich, der durch seine Befriedigung mitbefriedigt wird. Z. B. der Wunsch des Städters, an einem heißen Sommertage einen Landausflug zu machen. Hier wird durch die Befriedigung des Wunsches, die schöne Landschaft, Landluft usw. zu genießen, der Wunsch, der Schwüle der Stadt zu entgehen, mitbefriedigt.

Die einzelnen Wünsche können sich so gegenseitig verstärken, wie andererseits reduzieren oder ganz aufheben. Der Wunsch, den Landausflug zu machen, hat die Größe, die sich aus der Summe der Größe der vorgestellten Lust des Landausfluges und der Größe der durch die Schwüle der Stadt hervorgerufenen Unlust ergibt.

Dagegen steht der Wunsch, die Geldausgabe, die mit dem Ausflug verbundenen Strapazen usw. zu vermeiden. Alle diese einzelnen Wünsche summieren sich ebenfalls und stehen in ihrer Gesamtheit gegen die Gesamtheit der Wünsche, die sich zu dem Wunsch, den Landausflug zu unternehmen, summieren.

Bezeichnen wir die Wunschenergie mit einem großen W, die Gesamtheit der sie ergebenden einzelnen Lustunlustvorstellungen mit LU_1 und die Gesamtheit der dagegen stehenden Lustunlustvorstellungen mit LU_2. Die Größe der Wunschenergie W wäre dann LU_1—LU_2.

Das W des Landausflugs hätte dann die Größe, die sich aus der Differenz von LU_1 (gebildet durch die Summe der Lustvorstellungen von einem Spazier-

gang in freier Natur, dem Atmen frischer Luft, dem Anblick einer schönen Landschaft usw.) und LU_2 (die Unlust der Strapazen, der Geldausgabe, des Zeitverlustes usf.) ergibt.

LU_1 (die Lust, die sich vom Landausflug versprochen wird) kann an sich sehr groß sein, wenn aber LU_2 (die Unlust, Geld auszugeben usw.) ebenfalls groß ist, dann bleibt als freie Wunschenergie W sehr wenig übrig. Diese freibleibende Wunschenergie W kann trotz der Größe der LU_1 so gering sein, daß sie von irgendeinem an sich geringeren anderen, dritten Wunsch W_2 übertroffen wird.

Z. B. der Städter hätte die Möglichkeit, auch durch einen Spaziergang im Stadtpark etwas frische Luft zu genießen. Dieser Wunsch W_2 wäre an sich geringer als der Wunsch, den Landausflug zu unternehmen, denn er stellt sich natürlich das ihn bildende LU_1 viel weniger lustvoll vor als das LU_1 des Landausfluges. Gegen das LU_1 des Spazierganges im Stadtpark steht aber kein oder ein nur sehr geringes LU_2. Die sich aus der Differenz zwischen LU_1 und LU_2 des Wunsches, im Stadtpark spazieren zu gehen, ergebende Wunschenergie W_2 ist infolgedessen größer als W_1, und so entsteht der Entschluß, auf den Landausflug zu verzichten und statt dessen im Stadtpark spazieren zu gehen.

Die Energie des Entschlusses (im Unterschied zur Energie des Wunsches) ist gleich der Differenz zwischen den konkurrierenden Wünschen W_1 und W_2 (einerseits des Landausfluges, andererseits des Spazierganges).

Nehmen wir an, beim Landausflug hätte LU_1 die Größe 30, LU_2 die Größe 25. Die Energie dieses Wunsches wäre dann $W_1 = 30—25 = 5$.

LU_1 des Wunsches, im Stadtpark spazieren zu gehen, wäre nur halb so groß wie LU_1 des Landausfluges, wäre also nur 15. LU_2 hätte hier aber nur eine sehr geringe Größe, eventuell gebildet aus den Strapazen des Ganges bis zum Stadtpark in der herrschenden Schwüle, sagen wir also 7. Die Energie des Wunsches W_2 hätte also die Größe $15 — 7 = 8$. Die Größe von W_2 übersteigt nun W_1 (den Wunsch, den Landausflug zu unternehmen), der nur die Größe 5 besaß. Infolgedessen wird zum Entschluß der Wunsch, im Stadtparkt spazieren zu gehen. Die Größe der Energie dieses Entschlusses entspricht der Differenz zwischen W_1 und W_2.

Das heißt, man wird sich um so energischer entschließen, auf den Landausflug zu verzichten und dafür einen Spaziergang im Stadtpark zu unternehmen, je größer die Differenz zwischen der Lust der konkurrierenden Möglichkeiten ist, wobei deren Folgen (LU_2) mit in Betracht gezogen werden (bzw. soweit sie einfallen und in Betracht gezogen werden).

Jedes dem Entschluß vorausgehende Ueberlegen ist nichts anderes als ein solches in Betracht ziehen der verschiedensten LU_1 und LU_2. Jede Aenderung eines Entschlusses wird durch neu einfallende LU_1 und LU_2 bedingt. LU_1 und LU_2 ergeben die Wunschenergien W_1 und W_2, und die Differenz zwischen diesen wieder ergibt die Energie des Entschlusses, die im Handeln zum Ausdruck kommt. Je größer die Differenz zwischen W_1 und W_2, um so größer die Entschlossenheit, umgekehrt desto geringer. Ueberall dort, wo Unentschlossenheit, Zögern, Mangel an Energie zutage tritt, ist W_1 fast so gleich oder gleich W_2.

Jenes W (Wunsch) nun, welches nach Abzug der entsprechenden LU_2 von LU_1 als das größte im Bewußtsein befindliche sich ergibt, wird zum gedanklichen oder in die Tat umgesetzten Entschluß.

Die einzelnen Wünsche können sich also gegenseitig reduzieren, aufheben oder umgekehrt verstärken.

Kein einziger Entschluß, keine einzige Tat im menschlichen Leben erfolgt je anders, wird je durch etwas anderes veranlaßt, als durch das größte verbleibende W.

Es sei als weiteres Beispiel eine von Tolstoi beschriebene Episode aus dem Kriege angeführt, da es oft schwer fällt, sich die absolute und allgemeine Gültigkeit des Gesetzes des rein persönlichen Lustunlusterlebens und Entschließens auf Grund des größten W vorzustellen. Besonders alle jene Handlungen, welche ein Opfer des Handelnden darstellen, scheinen gegen dieses Gesetz zu sprechen.

Ein junger Offizier an der Spitze seiner Reiterschar sieht, wie eine plötzlich anrückende feindliche Schwadron den Ausgang der Schlacht zu entscheiden droht, wenn es nicht gelingt, deren Vorgehen für kurze Zeit aufzuhalten. Ohne Besinnen stürzt sich der Offizier mit seiner kleinen Schar dem Feinde, und damit seinem persönlichen Untergang, entgegen. Dieser Entschluß scheint gegen das Lustunlustgesetz zu sprechen. Jedoch nur scheinbar.

Als dieser patriotische Offizier den heranrückenden Feind sah, war fraglos die Vorstellung von der Niederlage seiner Armee die zur Zeit unlustbetonteste (darin besteht ja der Patriotismus, daß einem Niederlagen Unlust bereiten), und diese Unlust überwog jede andere. Die Vorstellung vom eigenen Untergang mag in diesem Augenblick überhaupt nicht vorgelegen haben, oder wenn, so doch weniger unlustbetont als die vom Verlust der Schlacht. Sein Entschluß war daher durchaus auf Grund der zur Zeit größten Unlustvorstellung erfolgt.

Das Streben des Menschen, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, ist ein gesetzmäßiges. Niemand macht hierin eine Ausnahme. Die Verschiedenheit der Menschen beruht ausschließlich auf der Verschiedenheit dessen, was ihnen Lust und was ihnen Unlust bereitet, und dem Unterschied in der Größe der Lust und Unlust, die ihnen diese Dinge bereiten.

Jeder handelt nach dem Gesetz der größten persönlichen Lust oder geringsten persönlichen Unlust. Gerade letzteres darf nicht außer acht gelassen werden, da sonst leicht Mißverständnisse entstehen können. Um eine noch größere Unlust zu vermeiden oder noch größere Lust zu gewinnen, nimmt der Mensch „freiwillig" eine geringere Unlust auf sich. Er tut es aber nur dann, wenn der Grad der Unlust, die er auf sich nimmt, geringer ist als der Grad der Unlust dessen, was ihn veranlaßt, die Unlust auf sich zu nehmen.

Zieht man dieses Aufsichnehmen von Unlust, um einer größeren zu entgehen, nicht in Betracht, so würden z. B. der Märtyrertod und jene Qualen, die die Märtyrer auf sich nahmen, anscheinend gegen die Gültigkeit des Lustunlustgesetzes sprechen. Das wäre nur dann der Fall, wenn man annehmen wollte, den Märtyrern wäre es angenehmer gewesen, ihren Gott zu verleugnen, als um seinetwillen in den Tod zu gehen und die Qualen zu erdulden. Daß dies nicht der Fall war, ist selbstverständlich, und darin beruht ja gerade ihre Besonderheit. Da sie nun aber keine andere Wahl hatten, als entweder „freiwillig" in den Tod zu gehen oder ihren Gott zu verleugnen, so erfolgte die Wahl des Todes durchaus auf Grund des Lustunlustgesetzes.

Ebensowenig handeln die Asketen gegen das Lustunlustgesetz. Der Glaube, für das Verzichten auf Lust und für das Kasteien irgendwie belohnt zu werden, zwingt sie, die Unlust „freiwillig" auf sich zu nehmen, um die als noch größer vorgestellte Lust durch göttliche Gnade, oder die Macht, die sie dadurch irgendwie zu erreichen hoffen und Aehnliches zu erleben.

Genau so widersprechen jene Handlungen keineswegs dem Lustunlustgesetz, die, an sich unangenehm, trotzdem aus Pflichtgefühl begangen werden. Ein Mensch ist pflichttreu, dem es große Unlust bereitet, gegen das als Pflicht Erkannte zu handeln. (Darin besteht ja die Pflichttreue.) Um diese Unlust

zu vermeiden, nimmt er eine geringere — d. h. also jene Unlust, die er durch das Ausführen seiner Pflicht erleidet — „freiwillig“ auf sich, da ihm nur die Wahl bleibt, entweder die eine oder die andere Unlust zu erleben.

Eine ganze Reihe solcher „freiwilligen“ Unlustaufsichnahmen bedingt unter anderem auch z. B. die Identifizierung. Diese aus Mitleid oder um die Mitfreude zu erleben begangenen Handlungen sprechen aber nur so lange scheinbar gegen das Streben, persönliche, also eigene, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, als man es übersieht, daß unter Umständen, nämlich wenn Identifizierung eingetreten ist, die Lustunlust eines anderen eigene Lustunlust hervorrufen kann, ja muß. Es hat das Identifizieren, also Lieben, wie wir sehen werden, in Wirklichkeit nichts mit Altruismus in dem Sinne zu tun, wie wir uns das vorstellen.

Die Identifizierungslustunlust ist ein Gefühl wie jedes andere „eigene“ Lustunlustgefühl und unterscheidet sich von dem im engeren Sinne als „eigen“ bzw. als egoistisch bezeichneten Gefühl nur durch seine Ursache, die in diesem Fall die Wahrnehmung von Lust und Unlust bei anderen ist.

Der Unterschied zwischen Wunsch und Wille besteht darin, daß der Wunsch eine jede Lustvorstellung überhaupt, der Wille dagegen diejenige ist, welche dem größten im Bewußtsein vorliegenden W nach Abzug aller entgegengesetzt gerichteten Ws entspricht. Einen Willen als solchen gibt es ebensowenig wie ein Bewußtsein als solches. Wille wie Bewußtsein kommen erst durch ihren Inhalt zustande.

Die Stärke des Willens, oder richtiger gesagt, die Energie, mit welcher der Entschluß ausgeführt wird, ist gleich W_1—W_2, wobei hier W_1 der Wunsch wäre, der den Inhalt des Willens ausmacht, und W_2 der Wunsch, welcher sich im Gegensatz zu der von W_1 geforderten Lustunlustrealisation befindet.

Z. B. man liegt morgens im Bett und hat den Wunsch aufzustehen. Die Energie des Willens, diesen Wunsch zu realisieren, wird durch die Größe der Lustunlustvorstellung aufzustehen abzüglich derjenigen des weiteren Liegenbleibens gebildet. Das heißt, man wird um so energischer aufstehen, je größer der Wunsch aufzustehen (um entweder eine Lust zu realisieren oder eine Unlust, die durch das Liegenbleiben entstehen würde, zu vermeiden) und je geringer der Wunsch weiter liegenzubleiben (bedingt durch die Lust des Liegenbleibens, Müdigkeit, Wärme des Bettes usw.) ist.

Die Energie wird dagegen um so geringer sein, je mehr die entgegengesetzt gerichteten Wünsche einander die Wage halten; gleichen sie einander in ihrer Intensität, so ist absolute Willenslähmung die Folge.

Willenstärke und Willenschwäche sind daher nichts als Konstellationen von Wünschen.

Menschen, deren Wünsche stark sind, ohne daß diesen entgegengesetztgerichtete gegenüberstehen, haben einen sogenannten starken Willen. Als willenschwach erscheint derjenige, dessen Wünsche durch entgegengesetzte beeinträchtigt werden.

Daß es die Konstellation der Wünsche ist, welche die Willenstärke bedingt, und nicht irgendeine besondere Eigenschaft im Sinne einer Fähigkeit, können wir uns auch an folgendem Beispiel veranschaulichen. Stellte man einen sogenannten Energischen und einen sogenannten Energielosen auf eine ausgedörrte Steppe in die Nähe eines flachen Flusses und zündete die Steppe hinter ihnen an, so würden sie beide mit der gleichen Entschlossenheit und Energie vom Feuer fortlaufen und sich in den Fluß stürzen. Beide wird jetzt nämlich die gleiche Unlust aktivieren und keiner von beiden hat in diesem Augenblick einen anderen, entgegengesetzt gerichteten Wunsch.

Legte man andererseits einem Energischen und Schnellentschlossenen eine Speisekarte vor, die so zusammengestellt ist, daß ihm alle darauf verzeichneten Speisen gleich gut schmecken, so wird er sich nur zögernd zu einer Speise entschließen.

Legt man dagegen dem Energielosen eine Karte vor, auf der er unter allen Gerichten nur ein ihm gutschmeckendes findet, so wird er sich sehr schnell entscheiden.

Dem Wunsch des sogenannten Energielosen, die betreffende Speise zu bestellen, stehen in diesem Augenblick keine anderen, entgegengesetzt gerichteten Wünsche gegenüber, während das beim sogenannten Energischen durchaus der Fall ist. Infolgedessen handelt der Energielose entschlossen und energisch, während der Energische unentschlossen und „energielos" wählt.

Die Konstellation der Wünsche ist keineswegs eine unabänderliche, da sie von jeweiligen und durchaus änderungsmöglichen Lustunlustvorstellungen abhängt. Mit der Konstellation ändert sich dann die Willensenergie automatisch und aus dem Willenschwachen wird der Willenstarke.

Beim Neurotiker besteht eine gewisse Prädisposition für das Zustandekommen solcher Wunschkonstellationen, in denen fast allen Wünschen widersprechende entgegentreten. Daher fällt Nervosität meist, wenn auch nicht immer, mit Willenschwäche zusammen. Wir werden gerade hierauf noch zurückkommen.

Umgekehrt besitzt jener Typus von Menschen, den wir als gesund bezeichnen und äußerlich meist an starkem Kinn und blitzenden Augen erkennen, gewöhnlich eine solche Wunschkonstellation, in der den einzelnen Wünschen keine oder nur schwache entgegenstehen.

Willenschwäche tritt auch dort ein, wo ein unklares, verworrenes Wünschen und Denken vorhanden ist. Durch die Unklarheit wird der Mensch nur schwer oder überhaupt nicht mit der „Berechnung" der entgegengesetzten Ws bzw. deren LU_1 und LU_2 fertig und handelt infolgedessen unentschlossen.

Wird Klarheit herbeigeführt, so tritt wiederum automatisch die erstrebte Willenstärke ein, da ja nunmehr die Wünsche auf der Bahn des geringsten Widerstandes ihrem Ziele zustreben.

Diese Erklärung des Willens mag anfangs befremden, um so mehr, als man ganz andere innere Vorgänge wahrzunehmen scheint.

So glaubt man deutlich die „Anstrengung des Willens" beim sogenannten Willenskampf zu fühlen, wenn man sich für etwas, was einem schwer fällt, zu entscheiden hat.

Das, was wir als Entschluß- bzw. Willensanstrengung wahrzunehmen glauben, sind Spannungen, die von den entgegengesetzten Wünschen gleichzeitig hervorgerufen werden. Ein „Willenskampf" findet ja nur dort statt, wo gleichzeitige und entgegengesetzte Wünsche (W) auftreten.

Bereits schon in bezug auf die Beurteilung von Erscheinungen, wie es die Energielosigkeit, Faulheit, Leichtsinn usw. sind, und deren Bekämpfung ist die Kenntnis des Lustunlustgesetzes von größter Bedeutung. Es kann nicht eindringlich genug geraten werden, die absolute Gültigkeit dieses Gesetzes selbst nachzuprüfen, indem man seine eigenen Handlungen und diejenigen anderer hierauf prüft. Nur die Kenntnis der Ursachen der Erscheinungen setzt uns in den Stand, die Folgen zu vermeiden, wenn sie unerwünscht sind. An sich ist niemand weder energielos, noch faul oder leichtsinnig. Das Streben, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, setzt bei keinem Menschen auch nur für einen Augenblick aus. Er wird aber notwendig energielos und faul sein, wenn das-

jenige, was er zu tun hätte, ihm keine Lust, wohl aber Unlust bereitet. Das Motiv jeder Handlung ist entweder Lustgewinn oder Unlustvermeidung. Ein Maximum von Energie ergibt sich dort, wo das Auszuführende Lust und dessen Unterlassung Unlust bereitet. Es aktivieren dann zwei Ws; das W, die Lust zu erleben, und das W, die Unlust zu vermeiden. Bereitet das Erforderliche keine Lust, so bleibt als Impuls zur Tat nur noch das W des Vermeidenwollens der Unlust übrig. Nur dann, wenn dieses größer ist als die Unlust zur Handlung, wird diese ausgeführt.

Ein Beispiel: Jemand hat eine Arbeit zu leisten, die ihm Unlust bereitet, da sie ihn langweilt, ermüdet oder dgl. Er wird sie nur dann ausführen, wenn die Unlust, die sich bei Unterlassung der Arbeit für ihn ergeben würde, sei es nun ein Minderwertigkeitsgefühl, eine Rüge, Entlassung oder sonst irgendeine Strafe, noch größer ist als die sich durch Arbeitsausführung einstellende. Die Größe der Energie, mit der er an die Arbeit geht (wie man gemeinhin sagt „die Energie, mit der er seine Faulheit überwindet"), entspricht der Größe der Differenz zwischen den beiden durch Unterlassung und durch Ausführung sich ergebenden Unlustgrößen.

Da stets nur Lust oder Unlust, niemals etwas anderes den Antrieb zu einer Tat liefern, so wird eine solche immer nur dann geschehen, wenn entweder die Ausführung so lustbetont oder die Unterlassung so unlustbetont ist, daß das W, sie auszuführen, hierdurch zum größeren Wunsche im Sinne des Lustunlustgesetzes wird. Danach richtet sich auch in der Praxis jeder, ob nun bewußt oder unbewußt, mittelbar oder unmittelbar. Wir zwingen andere immer nur dadurch etwas auszuführen, daß wir die Unterlassung der Tat unlustbetont gestalten, indem wir in irgendeiner Art strafen. Um die durch die Strafe entstehende Unlust zu vermeiden, wird dann die erwünschte Handlung ausgeführt (sofern sich diese Unlust größer vorgestellt wird als die Unlust durch die Ausführung).

Die Vernunft berechnet diese Unlust und aktiviert so zur „vernünftigen", d. h. Unlust vermeidenden, Tat. Ein jeder sogenannte „Appell an die Vernunft" ist in Wirklichkeit nichts als eine Aufforderung, die Unlustfolgen zu erwägen.

Der Leichtsinn ist die Folge wenig lebhafter Vorgefühle. Im Kampf der Motive spielt beim Leichtsinnigen die Vorstellung der Folgen seiner Handlungen eine zu geringe Rolle, und der entstehende Entschluß ist dann notwendig so, daß dessen Ausführung irgendwelche Unlustfolgen nach sich zieht.

Der Leichtsinn kann dementsprechend auch nur dadurch beseitigt werden, daß der Betreffende erzogen wird, sich die Folgen seiner Handlungen lebhafter vorzustellen. Das ist aber leichter gesagt als getan, denn es gehört hierzu eine tiefgehende Umstellung seiner gesamten Reaktionsfähigkeit. Wir werden hierauf noch zu sprechen kommen.

Die Tatsache, daß fremde Erfahrungen selten jemand nützen, läßt sich darauf zurückführen, daß die durch Schilderung (hier der Folgen von Handlungen) gebildeten Engramme meist nur wenig lebhaft sind. Ihre Ekphorie ergibt dann, ganz wie beim Leichtsinn, nur wenig lebhafte Vorgefühle. Eine sehr große Bedeutung hat hier das Vertrauen, das der seine Erfahrung Schildernde bei uns genießt. Vertrauen zu jemand haben bedeutet aber nicht, nur zu wissen, daß er uns wohl will und kompetent ist, sondern auch, daß er uns verstehen kann und uns von unserem individuellen Lustunluststandpunkt aus raten wird. Dort, wo dieses Vertrauen fehlt, helfen uns Ratschläge bzw. Schilderungen gemachter Erfahrungen nur wenig, da wir deren Gültigkeit für uns, ob nun bewußt oder unbewußt, bezweifeln. Die Ratschläge oder Gebote von Eltern, Erziehern, Gatten, Chefs usw., die ein

solches Vertrauen nicht genießen, werden — sofern sie überhaupt befolgt werden — nur deswegen ausgeführt, weil deren Nichtbefolgung in irgendeiner Art bestraft werden könnte. Es ist das aber ein ganz anderes Handeln als das aus eigenem Antrieb hervorgehende, denn derartige Gebote und Ratschläge sind eben nur so lange wirksam, als deren Außerachtlassung bestraft werden kann. Vor allen Dingen aber ist es ein grundlegender Unterschied, ob etwas ausgeführt wird, um eine Strafe oder Unlust überhaupt zu vermeiden oder um eine Lust zu erleben. Wobei sehr zu beachten ist, ob etwas getan, bzw. unterlassen wird, weil man sich vor Strafe fürchtet, oder weil man einzusehen vermag, daß eine Unlust sich durch die Tat selbst ergeben muß. Im ersten Fall ist der Impuls eben nur Furcht, im zweiten Fall Einsicht.

Dinge, die aus Einsicht unterlassen werden, sind Dinge, die man unterläßt, weil man sie gar nicht mehr ausführen will, gar nicht mehr den Wunsch besitzt, sie auszuführen! Durch diese Unterlassung bleibt kein unbefriedigter Wunsch zurück, keine Spannung der reizbaren Substanz. Handlungen dagegen, die man nur deshalb unterläßt, weil sie verboten sind und bestraft werden könnten, oder auf die man verzichtet, um belohnt zu werden, sind solche, die man durchaus weiter zu begehen wünscht, es aber nur nicht wagt. Das Unterlassen aus Furcht vor Strafe oder um belohnt zu werden, hinterläßt unbefriedigte Wünsche, und die diesen zugrunde liegenden Spannungen überreizen dann die Substanz.

Es ist beispielsweise ein Unterschied, ob eine Hausfrau Kaviar deshalb nicht kauft, weil sie einsieht, daß es bei ihren Mitteln ein Unsinn wäre, 50 Mark für das Pfund auszugeben, oder weil sie es deswegen unterläßt, weil ihr Gatte es verboten hat und böse werden könnte.

Im ersten Fall stellt sie sich zwar den Kaviargenuß durchaus lustbetont vor, hat aber keinen Wunsch zu kaufen; im zweiten Fall stellt sie sich nicht nur den Genuß lustbetont vor, sondern sie besitzt auch den Wunsch, ihn zu kaufen, wagt es nur nicht ihn auszuführen.

Im allgemeinen Sprachgebrauch würden wir nun die erste Frau als vernünftig, die zweite als unvernünftig bezeichnen. Und das ganz mit Recht. Wir haben allen Grund anzunehmen, daß jene Prozesse, die sich im Bewußtsein als Einsichten manifestieren, ganz andere sind bzw. in anderen Elementen stattfinden als jene, gewissermaßen triebhaften, Wünsche, denen nur aus Furcht vor Strafe nicht nachgegeben wird. Die Handlungen der ersten Frau werden durch Großhirnprozesse — also jene, auf denen die Vernunft beruht — bedingt, die der zweiten Frau dagegen durch andere, den Trieben zugrunde liegende. Die erste Frau denkt „vernünftig", die zweite „triebhaft".

Es ist bedauerlich, daß das anatomisch noch nicht einwandfrei bewiesen werden kann, denn es gibt leider unendlich viel kritiklose Menschen, die Unterschiede nicht oder nur viel zu wenig beachten und hierdurch Unheil anrichten, wenn der Schlußeffekt ähnlich ist. Solchen Menschen kann nur geholfen werden, wenn man ihnen „handgreifliche" Beweise gibt. Beweise durch Nachdenken genügen hier darum nicht, weil diese Art Menschen nicht zum Nachdenken bewegt werden können.

Der Schlußeffekt — daß der Kaviar nicht gekauft wird — bleibt in beiden Fällen derselbe. Das seelische Befinden — und es ist dieses doch schließlich mit das Wesentlichste — ist aber dabei ein sehr verschiedenes. Das wird aber nicht weiter beachtet. Der Grund dafür ist ein dreifacher. Erstens sind wir erzogen, Lust und Unlust als Nebensächlichkeiten zu betrachten, über die man sich hinwegzusetzen habe. Zweitens spielt hier der entsetzliche Ver-

geltungsgedanke unbewußt mit. Es erscheint uns gewissermaßen, als geschähe der unvernünftigen Frau ganz Recht, wenn sie Unlust erlebt! Weshalb ist sie so unvernünftig! Drittens bedingt diese gleichgültige Stellungnahme der Glaube, es ließe sich dabei nichts ändern, es gäbe halt Vernünftige und Unvernünftige und die Unvernünftigen hätten nun einmal darunter zu leiden, daß sie so sind, wie sie es sind!

Wir werden erst im weiteren sehen, welche Bedeutung Lust und Unlust für das gesamte Erleben der Menschen und für deren Zusammenleben haben, welche Rolle dabei Vernunft und Trieb spielen und wie man aus Triebhaftem Vernunftgemäßes gestalten kann. Es ist bedauerlich, daß es nicht gleich anschließend besprochen werden kann, da die Gefahr, daß viele Leser einfach darüber hinweggehen werden, ohne die Bedeutung des Ausgeführten zu erkennen, sehr groß ist. Aber bereits die eine Tatsache, daß Dinge, die aus Einsicht unterlassen oder ausgeführt werden, immer und unter allen Umständen unterlassen oder ausgeführt werden, während das Unterlassen oder Ausführen aus Furcht vor Strafe nur so lange geschieht, als es eine Möglichkeit zu strafen gibt, sollte genügen, um die Bedeutung der Einsicht zu erkennen.

Ferner sei auch noch auf folgendes aufmerksam gemacht: Wir wiesen bereits in der Einleitung darauf hin, daß alles, was Lust bereitet, nicht nur gern getan wird und viel weniger ermüdet, sondern daß es auch vollkommen ausgeführt wird, während alles zur Unlustvermeidung Geschehende ermüdet und nur so weit ausgeführt wird, als es unbedingt erforderlich ist, um der Strafe, d. h. Unlust zu entgehen. Entsprechend wird das Resultat. Im ersten Fall bereitet dieses dann Freude an sich und liefert hierdurch einen weiteren Antrieb für das nächste Mal; im zweiten Fall bewirkt die Unzufriedenheit durch die unvollkommene Ausführung das Gegenteil.

Bei richtiger Einsicht ist die Aktivierung eine ganz andere als die durch Furcht vor Strafe.

Bezeichnend ist ja, daß wir uns oft ärgern, wenn uns irgend etwas zu tun in dem Augenblick befohlen wird, da wir ohnehin gerade im Begriff standen es auszuführen. Aus eigenem Antrieb (und Einsicht liefert diesen) tun wir es gerne, während dasselbe auszuführen uns Unlust bereitet, wenn wir dazu gezwungen werden.

Die Beharrlichkeit, die Zähigkeit, mit der einmal gefaßte Entschlüsse durchgeführt werden, beruht auf sehr lebhaften Vorgefühlen, deren Lebhaftigkeit nicht so bald schwindet, wie das beim Unbeständigen oder schnell Nachlassenden der Fall ist. Auch hier spielt der Grad der Einsicht eine sehr große Rolle.

Es gibt, wie schon oft betont, eben nur die zwei Impulse für jede Handlung, jedes Verhalten: Lust und Unlust. Durch beide findet zwar eine Aktivierung statt, aber deren Folgen sind ebenso verschieden wie jene physiologischen Prozesse, die der Lust und Unlust zugrunde liegen. Die Verschiedenheit dieser Prozesse erkennen wir ja bereits an der Verschiedenheit der Ermüdungserscheinungen, je nachdem, ob Lust oder Unlust aktivierte.

Die Aktivierung durch Unlustandrohung ist deswegen nur ein Mittel für den äußersten Notfall und sollte, wo irgend angängig, vermieden werden. Wie und wodurch das möglich ist, welche Gesetzmäßigkeiten psycho-physiologischer Reaktionen ausgenützt werden können, und ebenso welche weiteren, vorläufig noch unerwähnten, katastrophalen Folgen das Unlusterleben und bereits schon die Unlustbefürchtung bedingt, kann erst in den weiteren Abschnitten besprochen werden. Ehe wir uns damit auseinandersetzen, müssen wir uns mit den Parassoziationen (Fehlverbindungen von Gefühlen mit Empfindungen) und der Unfreiheit des Willens an sich auseinandergesetzt haben.

Der Bewußtseinsinhalt jeder Zeiteinheit ist immer ein Akkord, immer nur etwas Ganzes, das nur dann verstanden werden kann, wenn wir möglichst viele seiner Komponenten kennen. Alle Impulse sind ebenso nur Komplexe, die als Ganzes aktivieren und nur als Ganzes bewertet werden dürfen. Jedes Interesse, sei es nun wissenschaftlicher oder praktischer Art, die Lern- und Merkfähigkeit, Produktivität des Denkens und Handelns, alles hängt von diesen Komplexen ab. Um deren Bedeutung voll würdigen zu können, um zu begreifen, daß alles, wirklich alles nur von der Art dieser Ganzheiten abhängt und daß diese wiederum nur durch ihre Komponenten bedingt werden, wollen wir uns gleich anschließend mit dem Problem der Willensfreiheit auseinandersetzen.

Die Unfreiheit des Denkens und Wollens.

Das Denken beruht auf der Ekphorie von Engrammen infolge der Assoziation ihrer Komponenten. Das Denken ruft nicht etwa die Erregungen der reizbaren Substanz hervor, sondern es ist deren Folge. Ganz wie beim Automobil der Motor nicht deswegen arbeitet, weil die Räder sich drehen und wir an deren Drehungen höchstens feststellen können, daß der Motor arbeitet, während sich nicht einmal notwendig die Räder jedesmal drehen müssen, wenn der Motor arbeitet, genau so werden die Prozesse in der reizbaren Substanz nicht dadurch hervorgerufen, daß wir denken, sondern wir können vom Denken lediglich darauf schließen, daß Prozesse stattfinden, wobei diese Prozesse auch dann stattfinden können, wenn wir uns nicht bewußt sind zu denken. (Z. B. das Reifen eines Entschlusses während der Nacht.)

Bereits diese Tatsachen lassen ja für die Möglichkeit der Existenz eines freien Willens kaum noch Raum übrig. Der freie Wille könnte sich allerhöchstens im Lenken dieser Prozesse betätigen. Aber auch dies ist keineswegs der Fall. Unsere Handlungen werden durch Lust und Unlust bedingt und verlaufen dem Lustunlustgesetz entsprechend und unsere Gedanken genau so.

Wir hoffen, daß der Leser inzwischen Gelegenheit genommen hat, die Gültigkeit des Lustunlustgesetzes an Beispielen, Erfahrungen usw. selbst zu überprüfen. Eine sehr einfache Erwägung kann ihm hierbei behilflich sein. Nehmen wir an, das Lustunlustgesetz würde nicht absolute Gültigkeit besitzen, dann müßte doch irgendein Fall nachweisbar sein, wo jemand bei der Wahl zwischen etwas Angenehmem und noch Angenehmerem sich für das nur Angenehme entschlossen hätte. Derartige Fälle werden sich auf den ersten Blick nun anscheinend sehr viele nachweisen lassen. Untersucht man dann aber das Motiv eines solchen Entschlusses — und da nichts ohne Ursache ist, so muß er doch irgendeine Ursache haben —, so wird man jedesmal finden, daß das nur Angenehme in Anbetracht seiner Folgen, der Begleitumstände usw. dennoch angenehmer war als das an sich Angenehmere. Dies wird sich jedesmal nachweisen lassen und ist ja auch gar nicht anders denkbar, müßte man doch sonst Naturgesetze auf den Kopf stellen und annehmen, es gäbe Dinge, die ursachenlos wären. Das tun wir ja nicht einmal, weder praktisch noch theoretisch, bei der Annahme eines metaphysischen freien Willens. Falsche oder unerwünschte Entschlüsse führen wir hier dann auf die Minderwertigkeit des Ichs des falsch Handelnden zurück. Es ist daher im Grunde nur eine Frage, ob es Minderwertigkeit oder andere Ursachen sind, die die Entschlüsse bedingen, denn eine Unfreiheit bleibt es ja in jedem Fall.

Man wende nicht ein, derartig Minderwertige könnten trotzdem einen freien Willen haben und mit seiner Hilfe bessere Menschen werden.

Gewiß, einige ändern sich, andere nicht. Es entsteht aber dann die Frage: Warum ändern sich diese und jene nicht? Weil die einen noch minderwertiger sind als die anderen?! — Eine andere Antwort ist doch nicht möglich! Wenn es aber daran lag, dann ist es doch nur ein Spiel mit Worten, denn eigentlich müßte man dann doch sagen: wenn die angeborene, feststehende Minderwertigkeit den Grad x hat, läßt sie sich ändern, hat sie den Grad y, dann läßt sie sich nicht ändern. Damit aber wären wir dann beim Ausgangspunkt angelangt, — daß es nicht am freien Willen, sondern an anderen Dingen, sei es nun an angeborener Minderwertigkeit, sei es etwas anderem, liegt, ob sich jemand ändert oder nicht!

Es ist nun, wenn wir recht überlegen, weder vom Standpunkt des Gefühls sympathischer, im allgemeinen an angeborene Minderwertigkeit, Bosheit oder dergleichen als Ursache falscher, unerwünschter Entschlüsse zu glauben, noch haben wir auch nur den geringsten wissenschaftlich haltbaren Grund für diese Annahme. Dagegen besitzen wir Beweis auf Beweis für das Gegenteil. Wir sind es aber so gewohnt, praktisch eine Freiheit des Willens vorauszusetzen, daß dessen Existenz uns selbstvertändlich zu sein scheint.

Wie nichts, so ist auch diese Fehlannahme nicht ohne Ursache. Wir glauben an einen freien Willen, weil wir nirgends einen Zwang, etwas zu tun oder zu denken, verspüren. Da wir aber den Begriff Freiheit als Gegensatz zu Zwang auffassen, so glauben wir aus der Tatsache, daß wir keinen Zwang wahrnehmen können, auf eine Freiheit des Willens schließen zu müssen.

Freiheit ist aber nun kein Gegensatz zu Zwang, sondern einfach eine Wortbezeichnung für das Fehlen von Zwang. Jener Zustand, den wir als Freiheit bezeichnen, ist für uns dort vorhanden, wo kein Zwang ist. Das einzige Merkmal, das wir für Freiheit besitzen, ist dieses Fehlen von Zwang. Man prüfe doch selbst, ob man irgendwie anders als aus dem Fehlen von wahrnehmbarem Zwang darauf zu schließen vermag, daß Freiheit vorliegt. Das sogenannte „Gefühl der Freiheit" bzw. das Bedürfnis nach Freiheit ist nichts als die, durch die Abneigung gegen Zwang entstehende, Lustvorstellung eines zwanglosen Zustandes. Man sehnt sich nach Freiheit um so stärker und nur dann, je mehr man unter dem Zwang leidet. Das wird bei Zwang meist der Fall sein, denn er ist fast immer mit Unlust verbunden. „Fehlen von Zwang" bedeutet aber nun in Wirklichkeit nichts weiter als Fehlen von wahrnehmbarem Zwang! Wo wir einen Zwang nicht wahrzunehmen vermögen, haben wir das Empfinden, frei zu sein. Wann können wir nun überhaupt Zwang wahrnehmen? Ausschließlich dann, wenn wir entweder etwas tun müssen, was wir nicht wollen, oder wenn wir indirekt feststellen können, daß wir gezwungen wären, das zu tun, was wir schon „von selbst" zu tun im Begriffe standen, sofern wir es nicht hätten ausführen wollen. Niemals können wir die Empfindung von Zwang, das Wissen, daß keine Freiheit ist, in anderer Art vermittelt erhalten.

Das Lustunlustgesetz zwingt uns zwar, ihm entsprechend zu handeln, es kann das von uns aber niemals als Zwang empfunden werden, denn immer fällt Wollen und Müssen zusammen.

Jeder Mensch will ja Lust erleben und Unlust vermeiden, und das Lustunlustgesetz zwingt ihn zu nichts anderem, als eben dazu, was er so „von selbst" will. Da er infolgedessen keinen Zwang verspüren kann und annimmt, Freiheit sei ein an sich existierendes Etwas, nicht nur einfach das Fehlen von wahrnehmbarem Zwang, so muß er notwendig überzeugt sein, im Besitz einer Willensfreiheit zu sein.

Es ist darum sehr begreiflich, weshalb ein jeder, der sich mit dem Problem der Willensfreiheit gar nicht oder falsch auseinandergesetzt hat, überzeugt ist, in seinen Entschlüssen frei zu sein. Die „Ursprünglichkeit der Empfindung", einen freien Willen zu besitzen, ist daher nicht eine Tatsache, die irgendwie Zweifel an der Unfreiheit auslösen könnte oder müßte, sondern eine notwendige Folge falscher Vorstellungen von Zwang und Freiheit und der Unkenntnis der Motive der Entschlüsse.

Ganz wie das Handeln verläuft auch das Denken zwangsmäßig, ohne daß wir diesen Zwang verspüren.

Die Ekphoration der Engramme erfolgt in der Art, daß das zur Zeit gefühlsbetonteste Engramm die Ekphoration der anderen, mit ihm assoziierten bewirkt. D. h. wir denken immer an das und über das, was für uns zur Zeit das Gefühlsbetonteste ist. Daran w o l l e n wir aber auch immer denken. Bei der Ekphoration der Engramme werden uns deren Komponenten um so bewußter, je gefühlsbetonter sie sind. Wenn während der Ekphoration ein Engramm ekphoriert wird, dessen eine Komponente eine noch größere Gefühlsbetontheit aufweist, als sie diejenige Vorstellung hat, die die Ekphorie veranlaßte, so leitet von da ab jetzt diese Empfindung die weiteren Ekphorationen.

Ein Beispiel: Ich verspüre Hunger. Diese unlustbetonte Empfindung ekphoriert Engramme, die auf das Essen Bezug haben, und es fällt mir daher ein, daß ich essen will und wie ich das bewerkstelligen kann. Ich erinnere mich hierdurch an das Restaurant, in dem ich gestern speiste, und dabei fällt mir eine wichtige Verabredung ein, die ich dort mit einem Herrn getroffen hatte. Denn die Vorstellung von der Verabredung war eine Komponente des in jenem Restaurant zustande gekommenen Engrammkomplexes. Die Gefühlsbetontheit der Vorstellung von der Verabredung sei nun größer als die der Hungerempfindung. Infolgedessen übernimmt jetzt sie die weiteren Ekphorationen, d. h. ich denke fortan an die Verabredung, es werden auf diese Bezug habende resp. mit dieser assoziierte Engramme ekphoriert. Dabei fällt mir ein, daß ich ein notarielles Schriftstück mitzubringen habe, und ich mache mich auf den Weg, dieses zu besorgen.

Die Ekphorationen nahmen den Anfang mit einer Hungerempfindung und führten, über eine Reihe assoziierter Engramme hinweg, schließlich zum Entschluß, den Notar aufzusuchen. Alle jene Engramme, über die die Assoziationen führen, brauchen dabei nicht bewußt zu werden. Ja, sie werden es überhaupt nur dann werden, wenn sie an sich gefühlsbetont sind. So kann ein Engramm **a** b c das Engramm **a** d **f** und das Engramm a d **f** weiter das Engramm **f** g h ekphorieren, wobei uns nur a b c und f g h bewußt werden. Subjektiv haben wir dann das Empfinden, als ob uns nach a b c unmittelbar f g h eingefallen wäre, wobei a b c und f g h in gar keiner Verbindung durch gemeinsame Komponenten stehen. Diese beiden Engramme haben auch keine gemeinsamen Komponenten, sie sind aber beide mit a d f assoziiert und hierdurch mittelbar verbunden.

Jede gefühlsbetonte Empfindung, kurz gesagt jedes Gefühl, schließt einen Wunsch in sich. Die mit dem Gefühl assoziierte Empfindung bezeichnet diesen Wunsch, und der Mensch erfährt so, was sein Gefühl bedeutet, was er sich wünscht. Gleichzeitig zeigen ihm die von dieser Empfindung ekphorierten Engramme die Möglichkeit, den Wunsch zu befriedigen, indem sie ihn an seine Erfahrungen erinnern, ihm Situationen ins Gedächtnis rufen, in welchen der Wunsch befriedigt wurde.

Wie man das tut, welche Vorbedingungen zu erfüllen sind, verraten ihm wieder die ekphorierten Erfahrungen. Es entsteht so ein Aktionsplan, und diesen strebt man jetzt zu realisieren.

Nun können aber Schwierigkeiten entstehen, da vielleicht einige der Vorbedingungen nicht ohne weiteres zu erfüllen möglich sind. In solchem Fall tritt die Kombination in Tätigkeit. Die Aufmerksamkeit konzentriert sich auf die scheinbar schwer oder unmöglich zu erfüllende Vorbedingung. Alle speziell auf diese bezüglichen Engramme werden jetzt ekphoriert, verglichen und kombiniert. Es entsteht ein besonderer Plan für die Realisation der Vorbedingung bzw. die Ueberwindung der betreffenden Schwierigkeiten. Da man sich das Erfüllen der Vorbedingung für das eigentlich Erwünschte an sich keineswegs lustbringend vorstellt (weil es sich ja nur um Vorbedingungen handelt), und da ferner die einer Realisation von Vorbedingungen dienenden Handlungen den größten Teil des menschlichen Lebens ausmachen, entstand die Ansicht, das menschliche Streben sei von der Vernunft und nur in seltenen Fällen von Lustunlustwünschen geleitet. Streben und handeln ist ja nicht ein und dasselbe. Das Handeln ist nur eine Folge des Strebens und dient der Realisation des Erstrebten. Das Streben tritt nicht zutage in dem, was wir tun, sondern weshalb wir es tun. Die Vernunft ist nichts weiter als das Vermögen, auf Grund von Erfahrungen und Kombinationen bzw. Schlußfolgerungen aus diesen im voraus zu berechnen, was Lust und was Unlust ergeben wird, und wie man das erreicht bzw. verhütet.

Geld ist z. B. die Vorbedingung für unendlich viele, an sich ganz verschiedene Wünsche. Daher haben so viele Handlungen das Geldverdienen zum Zweck.

Die Vorstellung von der Möglichkeit der Befriedigung eines Lustwunsches kann eine Vorgefühlslust auslösen, und hierdurch kann, wenn auch noch nicht notwendig, die Erfüllung einer Vorbedingung für die Realisation eines Lustwunsches eine Lustbetonung erhalten. Ganz besonders sehen wir das beim Geld. Die Lustbetonung der Vorstellung, diese Vorbedingung erfüllt zu haben, d. h. also der Vorstellung des Geldbesitzes, kann so stark sein, daß das Geldverdienen mehr oder weniger Selbstzweck wird.

Was wir in der Schule, auf der Universität, während der Lehrzeit erlernen, dient der Entwicklung der Fähigkeit, Vorbedingungen zu erfüllen, die aber alle immer nur den Zweck haben, die Befriedigung von Lustwünschen zu ermöglichen. Wir lernen, uns Vorstellungen zu machen, entwickeln die Fähigkeit zu vergleichen (logisch zu denken), und bilden jene Engramme, deren Ekphorie uns nachher im gegebenen Fall den Weg weist, Lustwünsche oder deren Vorbedingungen zu realisieren.

Da ferner unvollkommene oder sich nicht deckende Vorstellungen intellektuelle Unlust auslösen, deren Komplettierung hingegen Lust hervorruft, und zwar um so mehr, je größer die individuelle Intensität der intellektuellen Lustunlustgefühle ist, so denkt der Mensch nicht nur, um der Lustgewinnung dienende Handlungen vorzubereiten, sondern auch um die Lust der vervollkommneten Vorstellung zu erleben und die Unlust sich nicht deckender zu vermeiden. Hierbei kann wieder die Vervollkommnung der Vorstellung zum Selbstzweck werden, wie wir das beim Denker, beim Gelehrten, beim Wissensdurstigen überhaupt, sehen.

Die vom Gefühl ekphorierten Empfindungen haben also immer Erfahrungen zum Inhalt, die Bezug auf die Befriedigung des Erstrebten haben, ohne daß deswegen jede Einzelvorstellung oder jedes einzelne Ziel einer Handlung besonders lustunlustbetont zu sein braucht (Vorbedingungen).

Niemals entstehen unsere Gedanken, Entschlüsse und Handlungen anders als durch Reize und Ekphorie, auf Grund der durch Assoziation nach ganz bestimmten Gesetzen verlaufenden Vorgänge in der reizbaren Substanz.

Hieraus ergibt sich die ungeheure Bedeutung der Assoziationen zwischen Gefühlen und Empfindungen, richtiger gesagt, zwischen deren Ursachen: den Spannungs- und Erregungserscheinungen in der reizbaren Substanz.

Da der Verlauf unserer Gedanken und Handlungen von der Stärke der assoziierten Gefühle abhängt (denn nur ein stärkeres Gefühl vermag ein anderes abzulösen und so andere Gedanken zu ekphorieren), so ist von größter praktischer Bedeutung nicht nur was für Empfindungen (Vorstellungen) sich mit Gefühlen assoziieren, sondern noch mehr, wie intensiv die mit den Empfindungen assoziierten Gefühle sind. Es kann uns immer nur das einfallen, wir können nur an das denken und uns nur dafür interessieren, was genügend gefühlsbetont für uns ist.

Konzentration auf einen Gedanken ergibt sich nur dort, wo die ihn ekphorierenden Gefühle so intensiv sind, daß sie nicht von anderen, stärkeren, abgelöst werden können. Das tritt überall dort ein, wo ein großes Interesse für das vorhanden ist, woran gerade gedacht wird.

Der Wille, bzw. dessen „Zusammenreißen", von dem wir immer alles erhoffen, hilft uns gar nichts. Dort, wo wir glauben, etwas mit unserem Willen vollbracht zu haben, war es in Wirklichkeit nicht der Wille in der Art, wie wir uns das naiv vorstellen, sondern die große Unlust, abgelenkt zu werden, welche die Konzentration und gleichzeitig — aber nur als Begleiterscheinung — das scheinbare Zusammenreißen des Willens bewirkte.

Der bekannte zerstreute Professor ist keineswegs „zerstreut", wenn er den ominösen Schirm stehen läßt, sondern auf irgendein Problem konzentriert. Deshalb, und nicht weil er zerstreut ist, vergißt er ihn. Wenn er dann nachträglich durch den Verlust des Schirmes Unlust erlebt und sich vornimmt, nächstens seinen Willen „zusammenzureißen", an ihn zu denken, und es ihm tatsächlich gelingt, den Schirm nicht wieder stehenzulassen, so führt er das auf seinen Willen zurück. In Wirklichkeit veranlaßte aber nicht sein Vorsatz bzw. Wille die Mitnahme, sondern die durch den Verlust stark unlustbetont gewordene Vorstellung vom Stehenlassen des Schirmes. Da wir unseren Willen immer nur dann zusammenreißen, wenn uns etwas sehr unangenehm zu vergessen oder zu unterlassen ist, d. h. also immer nur dann, wenn mittlerweile bereits ein intensiv gefühlsbetontes Engramm entstanden ist, welches dann die Erinnerung bzw. die Ausführung veranlaßt, so fallen das geglaubte Zusammenreißen des Willens und der erwünschte Erfolg praktisch stets zusammen. Dies bestärkt dann unseren Glauben, es liege doch am Willen.

Alle sogenannten Zwangsideen sind Vorstellungen, bzw. Vorstellungsketten, die eine so starke Gefühlsbetontheit aufweisen, daß sie nicht von anderen Vorstellungen abgelöst werden können. Jede intensive Gefühlsbetontheit einer Vorstellung engt das Bewußtsein auf diese ein. Die krankhaften Fälle der Zwangsideen unterscheiden sich von gewöhnlicher Konzentration nur durch die Ursachen der Gefühlsbetontheit.

Das Gegenteil von Konzentration tritt dann ein, wenn stärker gefühlsbetonte Vorstellungen die Gedanken auf sich ablenken. Denn es sind immer die Gefühle, die den Gedankenablauf bedingen.

Uns erscheint es, als ob wir etwas wünschen, vornehmen, überlegen und ausführen. In Wirklichkeit sind das nur Folgen der durch Reize und Ekphorie hervorgerufenen Vorgänge in der reizbaren Substanz.

Wir *wissen*, was wir wollen und tun, wir überlegen und führen *bewußt* etwas aus, weil diese Prozesse von Bewußtseinserscheinungen begleitet sind. Wir dürfen aber nie vergessen, daß wir uns dadurch wohl dessen *bewußt* werden, *was* wir tun, denken und wollen, nicht aber hierdurch erst jene Prozesse und Handlungen zustande kommen. Unsere Gedanken rufen nicht erst Prozesse hervor, sondern umgekehrt, die Prozesse haben die Gedanken und Gefühle erst zur Folge.

Wir verfolgen mit dieser Schrift einen praktischen Zweck. Deshalb genügt es nicht, daß der Leser einfach zur Kenntnis nimmt, was hier geschrieben steht, und sich damit begnügt, verstanden zu haben, was hier ausgeführt wurde, sondern er prüfe selbst seine Gedanken und Vorstellungen auf die absolute Gültigkeit der hier aufgestellten Behauptungen. Einen praktischen Nutzen kann nur derjenige erzielen, der sich gedanklich und dabei kritisch in diese Dinge hineinvertieft.

Man erkenne die praktische Bedeutung dieser Tatsachen, sofern sie stimmen sollten, und unterziehe sich daher der Mühe, sie kritisch auf ihre Richtigkeit hin zu prüfen. Prüfen, nicht nur einfach als wahr annehmen, soll man sie. Man untersuche seine eigenen Gedanken und soweit möglich diejenigen anderer, stelle fest, ob man wirklich, wie hier ausgeführt, immer nur nach dem Lustunlustgesetz handelt und denkt, ob wirklich bei allen auftretenden Gedanken festzustellen ist, was sie hervorgerufen hat und weshalb man sie weitergesponnen, was das Motiv dessen war, daß man sich gedanklich damit beschäftigte. Bei einiger Uebung wird man bei jedem einzelnen Gedanken, bei jeder Handlung das Motiv finden und dabei jedesmal ein physisches, psychisches oder intellektuelles Lustunlustgefühl, bzw. ein Vorgefühl als Ursache feststellen können.

Hat man sich durch eigenes Prüfen von der Richtigkeit der aufgestellten Behauptungen überzeugt, so mache man sich dann klar, was das praktisch bedeutet.

Wie oft — ja fast immer — sind wir mit unserem eigenen Verhalten, Denken, Fühlen, Empfinden und Handeln unzufrieden, und noch viel mehr mit demjenigen anderer. Wir kennen jetzt die Ursachen — es sind die Assoziationen und nicht irgendwelche angeborene Minderwertigkeiten des Ichs. D. h. — wohl kann das *Verhalten* minderwertig sein und wird es sogar notwendig dort sein, wo falsche Assoziationen (Parassoziationen) entstanden oder angeboren sind, nicht aber ist dann der Mensch selbst, dessen Ich, minderwertig. Denn diese Assoziationen und Fehlvorstellungen lassen sich ändern, und veränderte, *richtige* Vorstellungen und Assoziationen ergeben dann ebenso notwendig ein richtiges Verhalten, Denken, Fühlen, Empfinden und Handeln, wie die falschen Assoziationen (Parassoziationen) und Fehlvorstellungen ein falsches Verhalten bedingen!

Hier sei auch noch auf das aufmerksam gemacht, was wir in der Einführung als „praktische Vorstellung" bezeichneten. Der Leser wird finden, daß er *theoretisch* von der Unfreiheit des Denkens und Handelns überzeugt ist, daß er aber praktisch (praktische Vorstellung) überall nach wie vor Willensfreiheit vermutet, bzw. annimmt, und entsprechend urteilt und sich verhält. Das bedeutet: Er besitzt jetzt zwei Vorstellungen: eine theoretische — daß es keine Willensfreiheit gibt — und eine praktische, daß es sie wohl gibt.

Es könnte erscheinen, es sei schließlich gleichgültig, ob der Mensch nun aus Minderwertigkeit oder wegen seiner Parassoziationen und Fehlvorstellungen sich niederträchtig verhält. In bezug auf die *Folgen* ist es auch

gleichgültig, nicht aber in bezug auf die Konsequenzen, die man daraus zu ziehen hat. Wäre es eine angeborene oder überhaupt nun einmal gegebene Minderwertigkeit, dann könnte der Betreffende zwar auch nichts dafür, aber der Fall läge dann hoffnungslos. Dann bliebe nichts übrig, als im Interesse der anderen, der Gesellschaft, den Stab über ihm zu brechen. Sind es aber Parassoziationen, so besteht die Möglichkeit, diese zu ändern und damit aus einem Minderwertigen — sei man es nun selbst oder ein anderer — ein vollwertiges Mitglied der Gesellschaft zu machen! In jedem Fall ist der Minderwertige ein kranker Mensch, der für seine Krankheit nichts kann, es kommt aber darauf an, ob diese Krankheit heilbar oder unheilbar ist.

Auf noch einen möglichen Einwand sei hingewiesen. Es könnte jemand behaupten, es wäre noch kein Beweis für die Richtigkeit des Angeführten, wenn man keinen einzigen Gedanken, keine Handlung anzuführen oder aufzufinden vermag, bei der die Gesetze nicht stimmten, denn es könne trotzdem doch noch „irgendwie anders" sein.

Stellt man sich z. B. auf den Standpunkt der immanenten Philosphie, so kann man jedes Wissen und jeden Beweis leugnen, ohne daß man das als falsch nachweisen könnte. In dieser Art aber kann man ebensogut nachweisen, daß das nicht richtig zu sein braucht, was der Betreffende, im Widerspruch zu dem hier Angeführten, behauptet! So kommen wir also der Wahrheit nicht näher.

Wir können uns daher nur auf folgenden Standpunkt stellen: Theoretisch ist alles ungewiß und nichts beweisbar. Praktisch dagegen ist das gewiß und als bewiesen zu betrachten, wogegen nichts Erkennbares spricht. Wenn also weder der Leser noch sonst jemand je irgendwie und irgendwo einen Gedanken und eine Handlung nachweisen kann, die entgegen dem Lustunlustgesetz verlaufen ist, dann ist es praktisch erwiesen und bewiesen, daß es richtig ist. Wenn aber jemand nur theoretisch, spekulierend philosophiert und theoretische Einwände erhebend, glaubt es verneinen zu können, so bezieht sich gerade auf ihn der Satz, daß eben theoretisch nichts beweisbar ist! Wir werden im weiteren noch von diesen theoretischen Scheinbeweisen zu sprechen haben.

Die Taxis und das Bewußtsein.

Je tiefer und vorurteilsfreier wir in das Wesen der Lebensvorgänge einerseits beim Menschen, anderseits beim niederen Lebewesen eindringen, um so deutlicher zeigt es sich, daß es sich hier wie dort im Prinzip um das gleiche handelt.

Je höher das Lebewesen organisiert ist, um so komplizierter und differenzierter werden die Reaktionen, um so mehr neue treten hinzu, ohne daß sich hierdurch grundsätzlich etwas ändert.

Daß es sich im Prinzip beim niederen Lebewesen um das gleiche handelt wie beim Menschen, hat für die Erkenntnis der menschlichen Lebensvorgänge einen großen Vorteil. Die Grundlagen, die Gesetze der Reaktionen kommen beim niederen Lebewesen natürlich viel klarer, einfacher und deshalb deutlicher zum Ausdruck und geben so Gelegenheit, das Wesentliche, Prinzipielle an ihnen zu studieren. Die ungeheure Kompliziertheit und Mannigfaltigkeit der menschlichen Lebensvorgänge dagegen verwirrt und verführt dazu, das Prinzipielle zu übersehen und scheinbar Neues, dem Wesen nach ganz anderes als beim niederen Lebewesen, anzunehmen. Wenn wir dann noch glauben, es scheinbar logisch erklärt und theoretisch „bewiesen" zu haben, so kommen wir zu falschen Vorstellungen, deren Unrichtigkeit wir um so weniger merken, je komplizierter diese Vorstellungen sind. Unsere Annahmen

kommen uns begründet vor und e i n e Fehlvorstellung zieht so andere nach sich, bis wir uns in ein unentwirrbares Netz verstrickt haben.

Wir sprachen davon schon mehrfach, daß, wenn eine Fehlvorstellung entstanden, wenn das „Wort" für diese gefunden ist, wir nachher fest von der Existenz des so Mißverstandenen oder Erfundenen überzeugt sind. Es kommt uns selbstverständlich vor und wir operieren dann mit solchen „Worten" weiter und verirren uns immer mehr.

Die Verwirrung ist um so größer und um so radikaler, als es kaum eine Vorstellung gibt, die nicht die F o l g e anderer Vorstellungen ist. Wenn nun diese anderen, unbemerkt bzw. unbewußt ursächlichen, Vorstellungen falsch sind, so müssen natürlich auch alle anderen auf ihnen aufgebauten Vorstellungen falsch sein.

Jeder falsche Ton eines Akkords ist nicht nur als solcher falsch, sondern beeinträchtigt den Klang des g a n z e n Akkords! Es hilft nichts, wenn alle anderen Töne rein sind — e i n e i n z i g e r unreiner Ton macht den Akkord mißtönend! Es ist wie vergleichsweise bei einem Uhrwerk: wenn von hundert Zahnrädern nur eines nicht faßt, so ist das Gangwerk dadurch nicht etwa um ein Hundertstel beeinträchtigt, sondern das ganze Werk steht still.

Aus diesem Grunde ist es so überaus wichtig, daß wir uns über das Prinzipielle klar werden. Dieses Kapitel über die Taxismen ist von größter Bedeutung und man lese es daher mit ganz besonderer Aufmerksamkeit. Man ruhe nicht eher, lese nicht eher weiter, bis man den Sinn vollkommen erfaßt hat und begriffen, welche ausschlaggebende Rolle die Taxismen im menschlichen Leben spielen. Wir werden sehen, was alles eine Taxis ist, worauf sie beruht, wodurch sie entsteht und welche Folgen sie hat. Bevor wir uns nicht das Wesen der Taxismen klar gemacht haben, können wir niemals die Bedeutung des weiterhin Ausgeführten begreifen. Es muß uns dann vieles, in Wirklichkeit sehr Wesentliches, unwichtig vorkommen und anderes wieder als platte Binsenwahrheit.

Erscheint uns aber etwas als Binsenwahrheit deswegen, weil es uns t h e o r e t i s c h sehr bekannt ist, so achten wir darauf nicht. Unsere p r a k t i s c h e n Vorstellungen bleiben dadurch unverändert, und ein praktischer Erfolg, ein praktischer Nutzen bleibt dann naturgemäß aus. Gerade bei Vorstellungen, die uns theoretisch wie Binsenwahrheiten vorkommen, sollten wir ganz besonders darauf achten, ob wir es uns praktisch wirklich so vorstellen, wie es uns theoretisch selbstverständlich erscheint, und ob — vor allen Dingen — wir p r a k t i s c h die B e d e u t u n g dieser Wahrheit voll einsehen. Am letzteren mangelt es uns viel häufiger als wir es ahnen! Dinge, die wir theoretisch für wesentlich halten, berücksichtigen wir praktisch oft entweder gar nicht oder viel zu wenig. Man achte also ganz besonders auf das, was man sich praktisch vorstellt und praktisch für wesentlich hält, und begnüge sich ja nicht damit, daß man es theoretisch begriffen hat!

Das rein theoretische Wissen hat in bezug auf die Praxis nur den einen Wert, daß man dadurch die Möglichkeit erhält, seine praktischen Vorstellungen zu untersuchen und zu korrigieren.

Solange man das aber nicht getan hat, solange man sein theoretisches Wissen nicht zu praktischen Vorstellungen umgestaltet hat, ist es vollkommen wertlos. Theoretisch etwas zu wissen ohne es praktisch entsprechend zu „fühlen", ist hochgradig lächerlich!

Denn überall dort, wo praktische Fehlvorstellungen vorhanden sind, entsteht ja dieses „gefühlsmäßige Wissen", als ob es nicht ganz stimmte. Es ist dieses „Wissen", das eben k e i n Wissen ist, ebenso töricht wie seine Bezeichnung. Gefühle können einem vermitteln, ob etwas angenehm oder un-

angenehm, nicht aber, ob es falsch oder richtig ist! Es handelt sich hier nicht um eine Wortklauberei, ob man es nun als „gefühlsmäßig“ oder „empfindungsgemäß“ bezeichnet, sondern um das Wesen des Wissens. Das sogenannte „gefühlsmäßige“ — viele sagen auch, weil das besser klingt, „intuitive“ — Wissen ist nichts als ein unklares, aus unklaren Vorstellungen zusammengesetztes Wissen! Dessen sei man sich bewußt und poche daher nicht allzusehr auf seine „Gefühle“ und „Intuitionen“! Wesentlicher als diese ist die Antwort auf die Frage: Warum? Wo diese Frage nicht mit vorstellbaren, weil auf Wahrnehmbares zurückzuführenden Dingen beantwortet wird, ist noch kein Argument erbracht. Leere Worte — seien sie noch so wohlklingend — beweisen nichts, außer daß derjenige, der sie gebraucht, sehr unklare Vorstellungen besitzt, ohne es selbst zu wissen, und daß er es nicht wahr haben will! Eben nicht will, ohne den Mut zu haben, sich dieses Nichtwollen einzugestehen!

Daß er es nicht will, ist keine Minderwertigkeit oder dgl., sondern nur die Folge davon, daß kein Mensch etwas will, was, sei es direkt oder indirekt, gegen seine unterbewußten, ihm angenehmen Annahmen oder Wünsche bzw. Triebe gerichtet ist. Wer es also ablehnen will, der frage sich weiter: warum er es ablehnen will? Er betrüge sich aber nicht selbst dadurch, daß er darauf antwortet: „Ich habe an sich ja gar nichts dagegen“, um so vor sich selbst den scheinbaren Beweis zu erbringen, daß er es gar nicht aus dem Nichtwollen heraus ablehnt!

Nichts ist ohne Ursache, daher kann und muß die Frage warum? unerbittlich und überall gestellt werden.

Als Taxis bezeichnen wir die Erscheinung, daß auf bestimmte Reize hin ein Lebewesen sich entweder auf die Reizquelle hin oder von ihr fort bewegt. Auf einer Taxis beruht z. B. das Zufliegen vieler Insekten auf das Licht. Es wäre das eine Phototaxis (Lichttaxis).

Wenn das Lebewesen sich auf die Lichtquelle zu bewegt, so sprechen wir von positiver Phototaxis, bewegt es sich von der Lichtquelle fort, so sprechen wir von negativer Phototaxis. Die meisten Nachtschmetterlinge sind positiv phototaktisch; Schwaben dagegen, die vor dem Licht flüchten, sind negativ phototaktisch.

Es gibt nun eine ganze Reihe solcher Taxismen. So unterscheiden wir eine Thigmotaxis in bezug auf Berührungsreize. Wenn das Lebewesen die Berührung vermeidet, so liegt eine negative Thigmotaxis vor, „klebt“ es gewissermaßen an Gegenständen, mit denen es in Berührung ist, so ist es eine positive Thigmotaxis. Eine Geotaxis ist es, wenn es sich um das richtende Eingreifen der Schwerkraft handelt, d. h. das Lebewesen von der Erde fort nach oben (negative Geotaxis), oder umgekehrt zur Erde und nach unten (positive Geotaxis) strebt. Thermotaxis nennen wir es, wenn es sich um das Hinzu- oder Fortstreben von der Wärme handelt. Derartige Taxismen gibt es unzählige.

Die meisten Insekten z. B. sind positiv phototaktisch und negativ geotaktisch, wie u. a. viele hartnäckig gegen die Fensterscheiben und das Licht fliegende (positive Phototaxis) und an den Fensterscheiben, Wänden usw. hinaufkletternde (negative Geotaxis) Fliegenarten.

Viele auf dem Trockenen lebende Amphibien, die im Wasser laichen, besitzen zur Laichzeit eine positive Geotaxis und eine positive Hydrotaxis. Die positive Geotaxis zwingt sie, bei ihren Wanderungen immer die tiefsten Stellen zu wählen. Hierdurch finden sie das Wasser, in dem sie laichen. Die positive Hydrotaxis aktiviert sie, ins Wasser zu gehen.

Die positive Thigmotaxis vieler niederer Wassertiere ist so groß, daß sie auf einen Stein gesetzt, der an einem Faden in ein volles Gefäß mit Wasser gehängt ist, niemals verlassen, da sie sich dem Einfluß des Berührungsreizes nicht entziehen können. Sie wandern auf diesem Stein herum, kleben aber derart an ihm, daß sie verhungern, ohne ihn zu verlassen.

*Jedes Lebewesen gehorcht nun einer ganzen Reihe der verschiedensten Taxismen. Die durch diese veranlaßten, und zwar erzwungenen, Bewegungen und Verrichtungen dienen der Erhaltung der Art des Lebewesens in Gegenwart und Zukunft. Sie zwingen das Lebewesen, das Lebensfördernde aufzusuchen und das Lebensschädigende zu meiden *).*

Die Taxis kommt dadurch zustande, daß ein Reiz ganz bestimmte Vorgänge im Organismus auslöst, deren Folge dann die Bewegung, Absonderung von Säften usw. ist. Da der Chemismus des Lebens uns unbekannt ist, so könnten wir nur Mutmaßungen in bezug auf das Wesen dieser chemisch-physikalischen Vorgänge äußern, und das hätte keinen Zweck, so einleuchtend einige der aufgestellten Hypothesen auch sein mögen.

Die einzelnen Taxismen können einander unterstützen, wie auch umgekehrt hemmen und sogar ganz aufheben. Nehmen wir z. B. ein Lebewesen, das gleich stark negativ geotaktisch und positiv phototaktisch und außerdem ganz leicht positiv thermotaktisch wäre, ein Lebewesen also, das von der Erde fort und auf Licht und Wärme zustreben würde. Wenn wir solches Lebewesen im Dunkeln an eine Wand setzen, so wird die negative Geotaxis es aktivieren, nach oben zu klettern. Beleuchten wir es nun von unten, so bleibt es stehen, d. h. die positive Phototaxis hebt in diesem Fall die negative Geotaxis auf. Wenn wir nun von einer Seite her leichte Wärmestrahlen einwirken lassen, so wird es sich auf die Wärmequelle zu bewegen. Es ist das aber nun genau dasselbe Verhalten, wie wir es beim Menschen auf Grund des Lustunlustgesetzes beobachten. Genau wie Lust und Unlust als Impulse zu Handlungen sich gegenseitig aufheben, hemmen oder summieren können, genau so wie der Mensch etwas Drittes, das ihm an sich viel weniger Lust bereitet, dann ausführt, wenn ein gleichzeitiger an sich großer Wunsch durch einen gleich großen, entgegengesetzt gerichteten aufgehoben wird, genau so verhält sich das niedere Lebewesen auf Grund seiner Taxismen.

Das Lustunlustgesetz ist ja auch nichts anderes als eine Gesetzmäßigkeit, die wir unter den Bewußtseinserscheinungen finden bzw. von diesen ableiten.

Das bedeutet: das Lustunlustgesetz ist eine Ableitung aus der Tatsache, daß wir immer und ohne Ausnahme — und das bedeutet gesetzmäßig — darnach streben, Lust zu erleben, Unlust zu vermeiden, und in diesem Streben immer das Lustbetonte ausführen bzw. das Unlustbetonteste vermeiden, wobei wir auch die Lust und Unlust der Folgen mit in Betracht ziehen.

Es ist selbstverständlich, daß jenen Gesetzen, die wir im Ablauf unserer Bewußtseinserscheinungen finden, entsprechende Gesetze physiologischer Reaktionen und Prozeßabläufe zugrunde liegen, denn unsere Bewußtseinserscheinungen sind ja nur Folgen bzw. Begleiterscheinungen dieser Prozesse. D. h. also, das Lustunlustgesetz ist eine Gesetzmäßigkeit, nach welcher organische Prozesse verlaufen, die sich als lustunlustbetonte Empfindungen in unserem Bewußtsein manifestieren. Nach diesem Gesetz verlaufen alle Lebensvorgänge alles Lebendigen überhaupt.

Eine Ausnahme macht weder der Mensch noch der Einzeller.

---

*) Es darf das aber nicht in der Art teleologisch ausgelegt werden, als besäße ein Lebewesen nur soviel Taxismen bzw. Möglichkeiten zu deren Zustandekommen, als sie zur Erhaltung seiner Art notwendig sind.

Diese auffallende Uebereinstimmung des menschlichen Strebens, dem Lustunlustgesetz entsprechend, mit dem gesetzmäßigen Streben der niederen Lebewesen auf Grund ihrer Taxismen, ferner die Tatsache, daß das Lustunlustgesetz genau wie die Taxismen nichts anderes sind als Manifestationen bzw. Folgen des gesetzmäßigen Verlaufs organischer Vorgänge, zwingt die Mutmaßung auf, daß es sich hier wie dort prinzipiell um das gleiche handelt.

Und es entstehen jetzt die sehr bedeutungsvollen Fragen: Sind die Wünsche und Triebe des Menschen etwas anderes als die von Bewußtseinserscheinungen begleiteten Taxismen der niederen Lebewesen?

Handelt der Mensch auf Grund von Ueberlegungen oder gehorcht er Taxismen oder — sind seine Ueberlegungen vielleicht nichts anderes als das Spiel der Taxismen und der Bewußtseinsinhalt des Menschen dann nichts anderes als das von Bewußtseinserscheinungen begleitete Spiel der Taxismen?

Oder mit anderen Worten: Ist jeder Wunsch nicht eine bewußte Taxis, jeder Trieb eine unterbewußte oder nur halbbewußte Taxis, jede Ueberlegung das Abwägen der gleichzeitigen Taxismen (richtiger sich selbst abwiegende Taxismen), jeder Gedanke: ekphorierte Taxismen?

Es ist so!

Um das zu begreifen, müssen wir uns näher mit den verschiedensten Arten der Taxismen auseinandersetzen.

Hätte ein positiv phototaktisches niederes Lebewesen ein Bewußtsein, so würde die durch den Lichtreiz ausgelöste Erregung die Empfindung „hell' in seinem Bewußtsein entstehen lassen. Da bei einem solchen Lebewesen die durch den Lichtreiz hervorgerufene Erregung mit einem Vorgang assoziiert ist, der einen Impuls zur Lichtquelle hin auslöst, und wir wissen, daß derartige Impulse bei uns Menschen mit der Bewußtseinserscheinung Lust verbunden sind, so dürfen wir annehmen, daß das Lebewesen die Empfindung hell als angenehm empfinden würde. Hätte dieses Lebewesen auch noch eine Sprache, so würde es dann, wenn ein Lichtreiz es trifft sagen: Es ist hell, das ist angenehm, da gehe ich hin.

Das positiv photo- und thermotaktische und negativ geotaktische Lebewesen aus dem vorhergehenden Beispiel würde, im Dunkeln an die Wand gelegt, sagen: „Ich will nach oben!" Nachdem man es von unten beleuchtet: „Ich will auch zum Licht, aber ich will nicht nach unten!" Der Wunsch nach oben zu klettern würde vom Wunsch, sich nicht von der Lichtquelle fortzubewegen, aufgehoben werden, und es würde im Zustand vollkommener „Willensschwäche" auf dem Fleck verharren (W_1 wäre gleich W_2). Nachdem es von der Seite aus mit Wärme bestrahlt worden ist, würde es sagen: „Nach oben will ich nicht, denn ich will mich nicht von der Lichtquelle fortbewegen, zur Lichtquelle hinunter will ich auch nicht, denn ich möchte nach oben, so will ich mich zur Wärmequelle hinbewegen, denn da ist es auch angenehm!"

Wir finden bei den niederen Lebewesen weiter, daß die durch den Reiz hervorgerufene Erregung nur bis zu einem gewissen Grade ihrer Intensität mit einem, eine positive Taxis ergebenden Vorgang assoziiert ist. Verstärkt man z. B. den Lichtreiz, so flieht ein an sich positiv phototaktisches Lebewesen das Licht, es reagiert dann negativ phototaktisch. Genau dasselbe stellten wir bei der Assoziation der Empfindungen und Gefühle fest: eine Empfindung, die Lustgefühle hervorruft, wird dann unangenehm empfunden (ruft Unlustgefühle hervor), wenn ihre Intensität übersteigert wird. Wir finden also auch hier wieder die ganz gleiche Erscheinung.

Es stellt sich weiter heraus, daß auch bei unveränderter Intensität des Reizes eine veränderte Taxis durch ihn hervorgerufen werden kann. Ein Reiz, der eine positive Taxis auslöst (der also eine lustbetonte Empfindung im Be-

wußtsein entstehen lassen würde), kann unter gewissen Umständen eine negative Taxis zur Folge haben (unangenehm empfunden werden).

Eine derartige „Umschaltung“ der Assoziation bezeichnen wir als „Parassoziation“.

Ein Beispiel: Die Fangschrecke ist negativ geotaktisch und positiv phototaktisch. Infolgedessen sucht sie in ihrem Käfig immer die höchsten und hellsten Stellen auf. Erhält sie längere Zeit hindurch ihr Futter in der tiefsten und finstersten Ecke, so wird sie umgekehrt taktisch, d. h. positiv geotaktisch und negativ phototaktisch. Eine solche Fangschrecke hätte eine „Parassoziation“ erworben. Wenn die Fangschrecke Bewußtsein und Sprache hätte, so würde sie, die früher die Helligkeit angenehm empfand und den Wunsch besaß, nach oben zu klettern, jetzt behaupten, sie fände die Dunkelheit angenehm und die Helligkeit unangenehm, und daß es viel angenehmer unten als oben sei.

Wir werden weiterhin sehen, daß beim Menschen auch hier die Uebereinstimmung eine vollkommene ist!

An sich, von Natur aus, ist alles Lebensfördernde mit Lust, alles Lebensschädigende mit Unlust verbunden. Das bedeutet: alle Reize, die arterhaltend wirken, rufen Empfindungen hervor, die mit Lust assoziiert sind, alle Reize, die lebensschädigend wirken, rufen Empfindungen, die mit Unlust assoziiert sind, hervor.

Empfindungen, die in dieser Art von Natur aus mit einem Lustgefühl assoziiert sind, können sich mit einem Unlustgefühl parassoziieren, wodurch sie in der Folge unangenehm empfunden werden. Ebenso umgekehrt, von Natur aus unangenehme Empfindungen können durch Parassoziation zu angenehmen werden.

Das gesetzmäßige Streben, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, zwingt dann den Menschen, das durch Parassoziationen, durch die „Umschaltung“, Unangenehme, in Wirklichkeit aber Lebensfördernde, zu meiden bzw. das in Wirklichkeit Lebensschädigende, aber jetzt infolge Parassoziation angenehm Erscheinende, aufzusuchen.

Wenn z. B. ein positiv phototaktisches Lebewesen infolge Parassoziation negativ phototaktisch geworden ist, so flieht es fortan das Licht. Es ist gezwungen, sich in der Dunkelheit aufzuhalten und geht hier zugrunde, weil sein Organismus zum Leben Licht braucht.

Im Bewußtsein würde sich das folgendermaßen abspielen: Nach Erwerb der Parassoziationen empfindet das Lebewesen die Helligkeit als unangenehm. Erklären würde es diese sonderbare Erscheinung mit seiner besonderen „Individualität“, der Helligkeit nun einmal unangenehm wäre. Es würde die Dunkelheit aufsuchen, sich aber doch notwendig unwohl fühlen, ohne zu wissen weshalb und warum. D. h., eine Erklärung wäre bald in der Konstitution oder all jenen Dingen gefunden, denen es in der Dunkelheit ausgesetzt ist, denn irgendwelche, ob nun richtige oder falsche, Gründe sind immer aufzufinden.

Wenn z. B. ein Mensch eine Parassoziation der Art erwirbt, daß ihm jede Geldausgabe übertrieben große Unlust bereitet, so wird er, dem Lustunlustgesetz zufolge, jede Geldausgabe vermeiden. Er wird zu wenig oder schlechte Nahrung zu sich nehmen, und sein Organismus wird hierdurch unterernährt werden, wobei er den verschiedensten, durch Schwäche und Hunger hervorgerufenen Unlusterscheinungen ausgesetzt wäre. Wenn dann irgendein Krankheitskeim vom geschwächten Organismus aufgenommen wird, ein Krankheitskeim, der bei einem kräftigen Körper gar nichts zu bedeuten hätte, so würde er schwer erkranken und vielleicht sogar sterben. Als Ursache des Todes würde dann Infektion angenommen werden, und damit wäre alles scheinbar

erklärt. In Wirklichkeit war es aber sein Geiz bzw. dessen Ursache — die Parassoziation —, die seinen Tod zwar mittelbar, aber um so sicherer herbeiführte, denn der Krankheitskeim hätte gar keine Wirkung gehabt, wenn der Organismus nicht durch die Folgen des Geizes geschwächt gewesen wäre.

Wir sagten bereits, daß die Taxismen — und zwar ausschließlich diese — das Lebewesen aktivieren und es zwingen, das Lebensfördernde aufzusuchen und das Lebensschädigende zu meiden. Sie zwingen es so, sich zu ernähren, sich fortzupflanzen usw. Ob die Taxis auf einer Assoziation oder Parassoziation beruht, ist zwar in bezug auf die Aktivierung gleichgültig, nicht aber in bezug auf ihre Bedeutung für die Lebenserhaltung. Die Parassoziation aktiviert ja gerade umgekehrt, das Lebensfördernde zu meiden und das Lebensschädigende aufzusuchen, und zwar aktiviert sie nicht nur, sondern sie zwingt dazu. Jede Parassoziation ist daher notwendig ein schwer lebensschädigender Faktor.

Es könnte nun erscheinen, daß dies zwar beim automatisch reagierenden niederen Lebewesen, nicht aber beim vernunftbegabten Menschen der Fall sein müsse. Es ist das jedoch ein folgenschwerer Irrtum, denn er schlägt uns mit Blindheit bezüglich der einzigen Rettungsmöglichkeit aus dem persönlichen wie aus dem allgemeinen Elend der Menschheit.

Wir erhoffen Erlösung durch Vernunft, Willen, Moral, politische Systeme und ähnliche Dinge, die niemals eine Aenderung herbeizuführen vermögen, weil sie gar nicht die Ursache, sondern die Folge der Parassoziationen sind, keinesfalls aber die Assoziationen zu ändern vermögen.

Die Assoziationen und Parossoziationen bedingen ja nicht nur, ob uns etwas angenehm oder unangenehm ist, sondern auch jeden einzelnen Gedanken, jede einzelne Tat, jedes Verhalten und infolgedessen auch alles das, was wir von Vernunft, Moral, Willen, Gesetzen usw. veranlaßt glauben.

Man überlege doch: entweder es gibt einen freien Willen und eine von Lust oder Unlust unabhängige Vernunft — dann hängt alles von deren Gebrauch ab; oder aber, es gibt das nicht — dann hängt alles, buchstäblich alles und jedes von den Assoziationen und Parassoziationen ab! Es gibt nur ein Entweder-Oder! Und es gibt daher auch nur einen Weg, etwas zu ändern — die Assoziationen und Parassoziationen richtig zu gestalten!

Man mache sich klar: es handelt sich hier nicht um irgendwelche theoretische oder philosophische Weltanschauungen, sondern um Dinge allergrößter praktischer Bedeutung. Es mag schwülstig und übertrieben klingen, wenn man behauptet, daß alles im menschlichen Leben und Zusammenleben, alle menschliche Ordnung, deren Befolgen und Nichtbefolgen von den Assoziationen und Parassoziationen abhänge, es ist das in Wirklichkeit aber nichts weniger als eine Uebertreibung! Gewiß — auch die Struktur der Zellen, die konstitutionelle Beschaffenheit des neuro-glandulären Apparates, spielt eine Rolle, sie ist aber insofern nur eine untergeordnete, als diese physiologischen Faktoren praktisch nur bei einzelnen, nicht aber in bezug auf das Zusammenleben und die Menschheit im allgemeinen etwas zu bedeuten haben. Wenn das aber so ist, dann eröffnen sich ungeahnte Möglichkeiten wie für den einzelnen so die gesamte Menschheit. Gelingt es, die Taxismen zu ändern, so läßt sich damit alles das erreichen, was Moral, Politik, Gebote und Verbote vergeblich versuchen. Und zwar ohne Zwang, ohne Umsturz, ohne Kampf!

Es könnte uns, wie gesagt, erscheinen, als wäre das Handeln des vernunftbegabten Menschen etwas anderes als das automatische Reagieren des niederen Lebewesens. Untersuchen wir daher, ob das wirklich der Fall ist?

Wir lernten das Lustunlustgesetz kennen, mußten zugeben, daß ein freier Wille undenkbar ist, daß alles auf der Lust- und Unlustbetontheit der Empfindungen beruht, und daß diese wieder durch die Assoziationen und Parassoziationen zustande kommt. Wir lernten Vernunft kennen als das Vermögen, auf Grund von Erfahrungen und Kombinationen bzw. Schlußfolgerungen aus diesen im voraus zu berechnen, zu überlegen, was Lust und Unlust ergeben wird, und wie man sie erreichen oder verhüten kann. Untersuchen wir nun etwas eingehender jene Erscheinung, die wir als Ueberlegung bezeichnen bzw. jene Erscheinungen, die sich allmählich, die Tierreihe aufwärts, dazu entwickelt haben. Es kann das natürlich nur in ganz großen Zügen geschehen, und es sei jedem, der sich eingehender dafür interessieren sollte, angeraten, nachzulesen, was unsere größten Forscher auf biologischem und physiologischem Gebiet direkt und indirekt hierüber gesagt haben.

Nehmen wir als Beispiel des niedrigsten Lebewesens die Amöbe. Sie besitzt eine Reihe von Taxismen, auf die sie reflexartig reagiert und die vollkommen genügen, um ihr Leben und ihre Art in Gegenwart und Zukunft zu erhalten. Von Ueberlegung kann bei ihr keine Rede sein.

Der Reiz ruft durch direkten Reflex die Taxis hervor. — Die Originalerregung löst die Taxis aus. Eine solche — durch eine Originalerregung bedingte Taxis — wollen wir als originale Taxis bezeichnen.

Aber schon beim Frosch, als höher entwickeltem Lebewesen, scheint etwas wie eine Ueberlegung aufzutreten. Wir sehen, daß er ruhig ganz nahe an ein Brett, an eine sich bewegende Pflanze heranspringt, aber die greifende Hand flieht. Er vermeidet also nicht etwa eine Berührung als solche, sondern er erkennt eine Gefahr und meidet diese. Wie kommt das zustande?

Entfernt man dem Frosch die Großhirnrinde vollkommen und reizt ihn dann durch Stiche, so hüpft er auch dann fort. Er weicht aber Hindernissen nicht aus. Das ist verständlich. Er kann jetzt nicht sehen, denn er vermag keine Lichtreize zu empfangen, richtiger, Lichtreize vermögen keine Erregungen hervorzurufen und infolgedessen auch keine originalen Taxismen auslösen, die eine Abänderung seiner weiteren Bewegungen veranlassen könnten. Läßt man die Sehhügel unversehrt, dann können durch Lichtreize Erregungen hervorgerufen werden, und der Frosch weicht jetzt infolge der ausgelösten negativen Taxis Hindernissen aus, springt aber unbekümmert ganz nah an die zum Greifen bereitgehaltene Hand. Beim Frosch mit unversehrtem, vollkommen erhaltenem Großhirn. wird durch den Anblick der Hand (Originalerregung) eine mnemische Erregung ekphoriert, und diese löst eine negative mnemische Taxis aus, die ihn die Hand fliehen läßt. Dieses Engramm ist ein angeborenes, und wir sprechen beim Frosch daher von einem „instinktiven" Wissen um die Gefahr (Unlust). Eine Taxis, die durch mnemische Erregungen ausgelöst wird, wollen wir also als mnemische Taxis bezeichnen.

Zum besseren Verständnis wollen wir uns noch eine andere Erscheinung vor Augen halten. Einen Hund, der niemals mit einer Peitsche geschlagen wurde, läßt das Drohen mit einer solchen ganz gleichgültig. Nachdem er aber einmal geprügelt worden ist, zeigt er beim Anblick der Peitsche Angst und versucht zu fliehen. Es ist jetzt durch die Erfahrung ein unlustbetontes Engramm entstanden (eine Assoziation erworben), und dessen Ekphorie ruft die Angst hervor, welche ja nichts anderes ist als Unlusterwartung. Das gesetzmäßige Streben, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, zwingt den Hund, beim Anblick der unlustverursachenden Peitsche zu fliehen. Das heißt es wird durch den Anblick der Peitsche eine negative mnemische Taxis ekpho-

riert. Der geprügelte großhirnlose Hund flieht den Anblick einer Peitsche nicht, denn er vermag nichts zu ekphorieren. Er besitzt keine mnemischen Taxismen!

Der Unterschied zwischen Wissen und Instinkt besteht nun darin, daß jene Assoziationen (Engramme), die ein Wissen zum Inhalt haben, durch Erfahrung oder Schilderung erworben sind, während der Instinkt bzw. das instinktive Wissen auf angeborenen Assoziationen beruht.

Wir wollen hier nicht auf die Frage eingehen, ob, wann und wodurch erworbene Assoziationen vererbt werden; wesentlich ist es für uns nur, daß es solche, wie wir es nennen, „Instinkte" gibt.

Durch Engramme werden Empfindungen mit Gefühlen und Empfindungen untereinander assoziiert. Haben solche Assoziationen stattgefunden oder, mit anderen Worten, sind solche neuen Engramme zustande gekommen, dann mitekphoriert eine Originalerregung eine mnemische Erregung. Da die mnemischen Erregungen genau so Taxismen auslösen wie Originalerregungen, so entstehen hierdurch neue (mnemische) mitkonkurrierende Taxismen.

Beim Frosch wie beim Hund wurden, solange sie im Vollbesitz des Großhirns waren, durch die Originalerregungen — einmal beim Anblick der Hand, das andere Mal beim Anblick der gefürchteten Peitsche — mnemische Erregungen mitekphoriert, die in beiden Fällen negative mnemische Taxismen auslösten und hierdurch die Flucht vor Hand und Peitsche veranlaßten.

Der Mensch besitzt nun eine ganze Reihe angeborener und erworbener Engramme. Fast alles, was Originalerregungen bei ihm auszulösen vermag, mitekphoriert infolge von Assoziation auch mnemische Erregungen, und dementsprechend wirken in jeder Zeiteinheit außer den durch Originalerregungen ausgelösten originalen Taxismen eine Unzahl mnemischer Taxismen mit. Jeder Entschluß ist die Resultante im Spiel der Taxismen, oder — da jede positive Taxis Lust, jede negative Taxis Unlust im Bewußtsein entstehen läßt — jeder Entschluß ist die Resultante im Spiel der Lust- und Unlustmotive.

Der von uns als „Ueberlegung" bezeichnete Vorgang ist also nichts als die Folge der Ekphorie und Mitekphorie gleichzeitiger originaler und vor allem mnemischer Taxismen, die von bewußten Gefühlen und Empfindungen begleitet sind.

Der Unterschied zwischen den bewußten Ueberlegungen des Menschen und denjenigen des Tieres liegt nur darin, daß durch die komplizierten und vielen Assoziationen des Menschen sehr viele originale und mnemische konkurrierende Taxismen gleichzeitig ekphoriert und mitekphoriert werden, d. h., daß der Mensch an viele dafür und dagegen sprechende (lust- und unlustbetonte) Dinge denkt, ehe er sich entscheidet (ehe die Resultante zustande kommt), während das Tier sehr wenig (wenige Taxismen) zu „überlegen" hat.

Wenn wir uns während unserer Ueberlegung genauer selbst beobachten, so können wir ohne weiteres feststellen, daß unsere Ueberlegung immer nur darin besteht, daß uns einfällt, was zu tun oder zu unterlassen möglich ist, und was für Lust- oder Unlustfolgen diese Möglichkeiten haben. Die Möglichkeiten sind Ekphorationen von Engrammen, die wir durch Schilderung, Erfahrung oder Kombination erworben haben. Ob und welche Lust- oder Unlustfolgen sie haben, sagen uns die mit den Empfindungen assoziierten und von diesen mitekphorierten mnemischen Gefühle.

Der „überlegte" Entschluß erfolgt um so schneller, je mehr eine Taxis die anderen überwiegt, d. h., je größer ein Wunsch als alle anderen entgegengesetzten ist. Wir entscheiden uns dann schnell. Richtiger es entscheidet sich dann schnell. Umgekehrt, je mehr sich die Taxismen in

ihrer Stärke gleichen, um so länger „überlegen" wir, d. h., um so länger dauert es, bis eine Taxis die anderen überwunden hat, analog wie bei der Wage, die auch um so länger auf und ab balanciert, je ähnlicher die Gewichte auf beiden Seiten sind.

Unsere Ueberlegungen, ob wir es tun sollen, ebenso wie unsere Ueberlegungen, wie wir es ausführen sollen, dauern um so kürzere Zeit, je aussichtsreicher ein Weg ist, sie dauern um so länger, je mehr Möglichkeiten mit gleicher oder ähnlicher Aussicht vorhanden sind. Die Wage kommt eben einmal sehr schnell zum Stillstand, das andere Mal balanciert sie länger.

„Schnell fertig ist die Jugend mit dem Wort" — denn die wenigen Möglichkeiten, die deren Erfahrung kennt, ergeben natürlich viel schneller und radikaler den Entschluß und das Urteil. Die Jugend hat eben nicht viel „abzuwägen".

Ebenso sind die Leute, die streng auf irgendein Dogma, irgendeine Partei oder dergleichen eingeschworen und infolgedessen sehr „gesinnungstüchtig" sind, Menschen mit sehr wenigen und einseitigen Engrammen.

Diese Engrammarmut hat dann ihre „Gesinnungstüchtigkeit" zur Folge. Sie brauchen nur eben Weniges „abzuwägen", und ihr Entschluß und Urteil ist daher radikal. Umgekehrt — Leute mit einem umfassenden Wissen, mit vielen Engrammen, die also sehr Vieles abzuwägen haben, sind nie so „gesinnungstüchtig" und werden oft zu Unrecht als „beeinflußbar" gescholten.

Bezeichnend sagt der Franzose: Nur der Tor ändert seine Meinung nie! — Der kluge Mensch sieht viele Seiten, der dumme nur die vor seiner Nase. Infolgedessen zieht der Kluge Vieles, der Dumme Weniges in Betracht. Je nachdem für wie wichtig er die einzelnen Seiten des Problems erachtet, fällt dann sein Urteil aus. Der Tor findet nur jene Seite, die er direkt sieht, wesentlich und ist infolgedessen „unbeirrbar".

Je weniger Engramme jemand besitzt, desto unkomplizierter und einfacher kommt ihm alles vor. Umgekehrt — je mehr und je verschiedenartigere Engramme jemand hat, um so mehr sieht er die unendlichen Komplikationen infolge der vielen Verbundenheiten sowohl in den Ursachen wie in den Folgen. Darum ist jeder wirklich Weise bescheiden, und zwar wirklich bescheiden, nämlich infolge der Einsicht, wie kompliziert und verbunden alles ist, und wie wenig man weiß und wissen kann.

Umgekehrt ist der Halbgebildete, und jeder Einseitige ist halbgebildet, rasch und anmaßend in seinem Urteil. Ihm kommt alles so klar und einfach vor, daß er gar nicht begreift, wie man anderer Ansicht sein könnte, und führt das auf Dummheit oder gar Verrücktheit, ja Niederträchtigkeit des Andersdenkenden zurück.

Der Tor kommt sich immer vollwertig vor, pocht auf seine Gesinnungstüchtigkeit, Unbeirrbarkeit und seine anderen Unzulänglichkeiten. Den Weisen dagegen treibt seine berechtigte Bescheidenheit nur zu oft zu unberechtigten Minderwertigkeitsgefühlen.

Eine Ausnahme vom Ueberlegen, weshalb und wie etwas zu tun sei, macht nur das Denken, das von intellektuellen Lustunlustgefühlen hervorgerufen wird, d. h. das durch den Impuls infolge sich widersprechender oder unvollkommener Vorstellungen entsteht, und das Phantasieren.

Unsere Phantasien bzw. das Denken, welches von der Phantasie geleitet wird, ist gewissermaßen ein Erleben, das ausschließlich durch mnemische Gefühle und Empfindungen zustandekommt. Es ist ein Ersatz des wirklichen Erlebens, ganz wie das Ueberlegen ein Ersatz für das praktische Probieren ist.

Wenn einem Affen eine Banane in die Nähe seines Käfigs gelegt wird, ohne in die Reichweite seines Armes gebracht zu werden, so probiert er trotz-

dem, nach ihr zu greifen. Der Mensch täte das nicht, denn er überlegt, daß es nicht geht. „Ueberlegt“ bedeutet in Wirklichkeit: er probiert in Gedanken und macht hierbei die mnemische Erfahrung, daß die Länge seines Armes nicht hinreicht.

Ganz wie er hier in Gedanken „probiert“, d. h. praktische Erfahrungen durch vorgestellte ersetzt, genau so phantasiert er und ersetzt Erlebtes durch Vorgestelltes. Auch während des Phantasierens werden Erfahrungen gemacht, d. h. es fallen einem dabei Möglichkeiten ein, und ferner werden durch sich nicht deckende Vorstellungen, die sich während des Phantasierens ergeben, intellektuelle Lustunlustgefühle hervorgerufen, die das Bewußtsein auf die betreffenden Empfindungskomplexe einengen und Abstraktionen entstehen lassen. Ohne Phantasie gäbe es weder Philosophen und Künstler, noch erfolgreiche Wissenschaftler, Kaufleute und Staatsmänner. Sie alle sammeln „Erfahrungen“ in ihrer Phantasie und beschreiben dann oder setzen in Wirklichkeit um, was sie dort erlebt haben.

Das Denken, zu dem die intellektuellen Lustunlustgefühle den Impuls liefern, ist für den Menschen von größter Bedeutung. Er bildet hierdurch, wie Liepmann sagt, die „produktiven Assoziationen“, nämlich die abstrakten Vorstellungen (Engramme).

Wir besprachen es bereits, daß durch die Bezeichnung verschieden aussehender Hunde mit demselben Wort „Hund“ sich nicht deckende Vorstellungen von „Hund“ ergeben, die in der Bildung der Abstraktion „Hund“ als Sammelbegriff ihren Einklang finden.

Die abstrakten Vorstellungen haben das eigentlich Wesentliche zum Inhalt und bilden so die Brücke von einer konkreten Vorstellung zur anderen, wenn ihnen das eigentlich Wesentliche gemeinsam ist.

Hätten wir diese Brücke nicht, so wäre unser Handeln ein reines Nachahmen, wie wir das noch beim Kinde und Affen sehen, die sehr wenig abstrakte Vorstellungen besitzen.

Ein Beispiel: Jemand besucht seinen Freund auf dessen Gut und geht mit ihm und dessen braunem Hunde Tell auf die Hühnerjagd. In die Stadt zurückgekehrt, entsteht bei ihm der Wunsch öfter Jägerfreuden zu erleben. Nehmen wir nun an, er wäre wohlhabend, könnte sich also eine Jagd pachten, einen Hund kaufen usw. Was würde geschehen, wenn er keine abstrakten Vorstellungen besäße? Er würde dann in dem Hunde Tell nicht etwa einen Jagdhund überhaupt (Abstraktion Hund), in dem Felde, auf dem er jagt, nicht etwa ein Feld überhaupt sehen, sondern nur das Konkrete, den Tell, das Feld seines Freundes usw. Er würde glauben, seinen Wunsch, auf die Jagd zu gehen, nur dadurch realisieren zu können, daß er mit dem Tell seines Freundes, auf dessen Felde, in dessen Begleitung, genau wie damals, zur Jagd geht. Auf den Gedanken, selbst eine Jagd zu pachten, einen Hund zu kaufen usw., würde er nie kommen, ja, er könnte sich das gar nicht als möglich vorstellen. Erst dadurch, daß er abstrakt denkt, kann er sich sagen, daß das Wesentliche ja gar nicht nun gerade der Tell, sondern ein Jagdhund überhaupt ist, und daß er einen solchen auch woanders als bei seinem Freunde finden kann. Erst die Abstraktion „Hund“ bildet die Brücke von dem konkreten Tell zu einem anderen konkreten Hund.

Die Folgen mangelhafter Fähigkeit, abstrakt zu denken, illustrieren sehr hübsch die Köhlerschen Affenversuche.

Köhler hing eine Banane auf einem Hof so auf, daß die Affen sie vom Boden aus nicht erreichen konnten. Auf dem Hof befanden sich viele leere Kisten, und Köhler wollte prüfen, ob die Affen darauf verfallen würden, sie unter die aufgehängte Banane zu ziehen und als Unterlage zu benutzen.

5*

Die Affen versuchten durch Strecken und Springen die Banane zu fassen, kamen aber nicht auf den Gedanken, die Kisten heranzuschleppen und zu besteigen. Köhler machte ihnen nun das vor, nahm eine Kiste, schleppte sie an die entsprechende Stelle, bestieg sie und pflückte von hier aus die Banane. Dann hängte er eine zweite Frucht an dieselbe Stelle, und trug die Kiste wieder fort. Kaum hatte er den Hof verlassen, so stürzten sich die Affen auf die Kiste, trugen sie heran und ergriffen, auf ihr stehend, die Banane.

Es war das eine zwar zielstrebige, aber rein nachahmende Handlung. Die Affen wiederholten nur, was Köhler vor ihren Augen ausgeführt hatte, wenngleich zu einem bestimmten Zweck.

Köhler hing nun die Banane so hoch auf, daß die Affen zwei Kisten hätten übereinander türmen müssen, um die Banane erreichen zu können.

Nachdem er den Hof verlassen hatte, schleppten die Affen, genau wie sie es abgesehen (gelernt) hatten, e i n e Kiste heran und waren höchst erstaunt, als es ihnen nicht gelang, von dieser aus die Banane zu fassen.

Interessant war ihre Mimik. Genau wie der Weise auf Bildern stützten viele von ihnen den Kopf mit der Hand und überlegten angestrengt in dieser Pose. In einer Pose also, die wir typisch nur für die Krönung der Schöpfung, den Weisen, ansehen! Wüßten wir dazu, w a s so manche Weisen mit aufgestütztem Kopf überlegen — es schwände noch manche Illusion dahin! Alle uns als Selbstverständlichkeiten erscheinenden Vorstellungen, all unser Wissen, das wir in der Quarta erwerben, ist ja einst als höchste Blüte menschlichen Geistes betrachtet und von Weisen mit aufgestütztem Kopf gefunden worden. Dabei haben sie häufig wohl noch viel naiver überlegt, als wir vom Produkt ihres Nachdenkens aus rückschließen.

Alles, was einst als höchst schwierig und kompliziert betrachtet und oft nur zufällig gefunden wurde, wird später zu etwas Selbstverständlichem und scheinbar ganz Einfachem. Noch im XV. Jahrhundert wurde das Multiplizieren und Dividieren von vielen als eine schwierige Kunst betrachtet: So ist eine Rede Melanchthons vor Studenten (!) erhalten, in der er hervorhob, es könne „bei einiger Aufmerksamkeit“ das Addieren und Subtrahieren fast jeder erlernen, bei vermehrtem Bemühen sogar (!) das Dividieren und Multiplizieren.

Jedoch zurück zu den Affen. Trotz aller Ueberlegung fiel es ihnen nicht ein, eine zweite Kiste heranzuschleppen. Es fehlte ihnen die abstrakte Brücke. Sie konnten nicht erkennen, daß das Wesentliche ja nicht die betreffende Kiste, sondern eine Erhöhung, durch gleichviel etwas, ob nun eine Kiste oder zwei Kisten wäre. Erst als Köhler den Affen auch das vormachte, ahmten sie es nach. Sie hatten zwar hierbei genau beobachtet, w a s er tat, nicht aber so genau w i e er es tat. Infolgedessen türmten sie die Kisten in einer Art übereinander, daß sie immer wieder umfielen. Erst durch Zufall gelang es ihnen, die Kisten endlich so übereinander zu stellen, daß sie sie besteigen konnten.

Dieses Experiment zeigt, daß der Affe nur nachahmt, nicht aber oder nur in sehr geringem Maße abstrakt denkt. Hierzu wäre ein abstrakt ursächliches Denken erforderlich, und dieses wieder hat abstrakte Vorstellungen zur Voraussetzung. Erst diese bilden die Brücke von einer konkreten Vorstellung zu einer anderen in der Art, daß das W e s e n t l i c h e in beiden erkannt und infolgedessen kombiniert wird.

Je abstrakter und folglich produktiver ein Mensch zu denken vermag, um so mehr interessiert ihn das Warum. Je weniger produktiv er denkt, desto mehr begnügt er sich mit dem Wie. Es ist eine traurige Erscheinung, daß die meisten Lehrer und Lehrherren ihren Schülern immer nur das Wie zeigen

und viel zu wenig das Warum betonen. Es kommt das daher, weil sie selbst auch vor allem das Wie gelehrt und zu wenig auf das Warum aufmerksam gemacht wurden. Jeder Fortschritt, jedes produktive Handeln beruht auf dem Wissen des Warum, nicht einfach nur des Wie.

Da der Intelligente vor allem auf das Warum achtet, während der weniger Intelligente nur das Wie zu erfassen versucht, behält der eine die Ursachen, der andere die Regel (Nachahmung). Infolgedessen finden wir oft, daß kluge Menschen unzuverlässig in Kleinigkeiten sind, sich häufig in diesen versehen oder sie vergessen (da sie Engramme nur von Wesentlichem haben), während der weniger Intelligente gerade in Kleinigkeiten verläßlich ist.

Da vom Schüler nur oder vor allem das Erlernen, das Auswendigwissen, d. h. also „Nachahmenkönnen" verlangt wird und diese Fähigkeit nur mit seinem Gedächtnis, nichts mit seinem Intellekt zu tun hat, so sind dumme Menschen oft bessere Schüler als kluge. Hierin liegt auch der Grund, weshalb die meisten Menschen, die im Leben, wo es auf den Intellekt ankommt, Großes geleistet haben, in der Schule, wo alles nur vom Gedächtnis abhing, versagten.

Die Erscheinung, daß großer Intellekt und gutes Gedächtnis zusammenfallen, ist sehr selten. Dort, wo das anzutreffen ist, ist natürlich ein Maximum an Produktivität gewährleistet.

Das Gedächtnis ist die Stärke des Subalternen — der Intellekt die des Organisators. Für den Subalternen ist der Intellekt nur störend, denn er *soll nur ausführen*, also gewissermaßen behalten und nachahmen, was ihm gesagt wird. Er soll nicht „warum?", sondern „was?" fragen; und der Subalterne fragt auch nie „warum?"!

Die Erscheinung, daß Intelligente ein schlechtes Gedächtnis in der Art haben, daß sie nur die ursächlichen Zusammenhänge behalten bzw. nur das, was sie ursächlich erfassen und verknüpfen können, und daß auch nur die Zusammenhänge sie interessieren, sollte für diese wie für deren Lehrer und Erzieher ein Hinweis sein, besonders auf das ursächliche Moment hinzuweisen. D. h. also, nicht nur zu sagen, *wie* etwas ist, *wie* man es macht oder *wie* es geschah, sondern vor allen Dingen einzuprägen, *weshalb* man es so macht, *warum* es so ist und *wodurch* es dazu kam. Dadurch wird das Interesse wachgerufen und gleichzeitig werden die Dinge in einer Art eingeprägt, daß sie nachher leicht und zur richtigen Zeit ekphoriert werden.

Die abstrakten Begriffe bilden aber nicht nur eine Brücke zwischen den konkreten Vorstellungen, sondern sie können sich auch mit Gefühlen assoziieren und hierdurch zu Motiven für Handlungen und Entschlüsse werden. Alle Werturteile, wie gut, böse, ethisch, anständig, egoistisch usw., sind solche gefühlsbetonte, abstrakte Vorstellungen. Sie entstehen durch das Wissen um die *Folgen* und durch das Inbetrachtziehen des *Wesentlichen* dieser Folgen. Wir werden auf deren Bildung und die katastrophalen Folgen falscher Werturteile noch eingehend zu sprechen kommen. Aber bereits hier wollen wir uns die ungeheuere Bedeutung der abstrakten Vorstellungen an sich, sowohl als Brücke zwischen den konkreten Vorstellungen und hierdurch erst möglichem produktivem Handeln, wie als Impuls zu Handlungen klar machen.

Wir führten aus, daß vom Einzeller aufwärts bis zum Menschen alles Handeln durch Taxismen bedingt wird. Wir unterschieden weiter Taxismen, die durch Originalerregungen (Wahrnehmungen), und Taxismen, die durch mnemische Erregungen (Vorstellungen) ausgelöst werden.

Die Einzeller besitzen nur Taxismen, die durch Originalerregungen ausgelöst werden. Mnemische Taxismen fehlen ihnen.

Die durch Originalerregungen ausgelösten Taxismen genügen auch vollkommen für die Erhaltung der Art dieser Lebewesen in Gegenwart und Zukunft. Es ist das selbstverständlich, denn Lebewesen, deren Taxismen nicht genügen würden, müßten natürlich zugrunde gehen und aussterben.

Bereits wenig weiter aufwärts in der Tierreihe genügen die Originaltaxismen allein schon nicht mehr, deshalb muß etwas anderes, Lebenserhaltendes hinzutreten. Die Art, z. B. des Frosches, wäre längst ausgestorben, wenn sie nicht den vielen Gefahren, denen sie bei ihrer Lebeweise ausgesetzt ist, zu begegnen wüßte. Es treten als Schutz und als Sicherer des Lebens die mnemischen Taxismen hinzu.

Im menschlichen Bewußtsein manifestieren sich die mnemischen Taxismen als lustunlustbetonte Vorstellungen. So sind z. B. alle unsere Vorgefühle nichts als mnemische Taxismen. Sie aktivieren uns, erwartete, also vorgestellte, Unlust zu meiden und erwartete Lust zu realisieren. Wir können und müssen daher von lustunlustbetonten Vorstellungen als von bewußten mnemischen Taxismen sprechen. Da es bei allen Lebewesen — vom Einzeller bis zum Homo sapiens — immer nur die Taxismen sind, die seine Handlungen, Gedanken, Gefühle und Empfindungen bedingen, und unsere lustunlustbetonten Vorstellungen nichts anderes sind als mnemische Taxismen, so ist deren Bedeutung für alles und jedes im menschlichen Leben eine so große!

Außer den Taxismen besitzen wir nichts, gar nichts, was irgendwie unsere Handlungen leitet, denn Vernunft, Moral, Wille und all die vielen Dinge, auf die wir Menschen uns etwas einbilden und von denen wir so viel erhoffen, sind nichts als Folgen des Zusammenwirkens der mnemischen und abstrakten Taxismen und daher in vollkommener Abhängigkeit von diesen. Man überlege, was das bedeutet!

Es sind aber erst die praktischen Vorstellungen, die die mnemischen Taxismen ergeben! Das sei nie außer acht gelassen! Die „graue Theorie", unsere theoretischen Annahmen und Vorstellungen, sind praktisch nichtssagend.

Je höher ein Lebewesen organisiert ist, desto komplizierter ist sein Organismus, desto mehr Bedürfnisse besitzt es, um so komplizierter muß daher seine Lebensweise sein und um so mehr Taxismen muß es besitzen.

Erst die abstrakten Vorstellungen und die hierdurch beim Menschen neu hinzutretenden abstrakten Taxismen ermöglichen das produktive Handeln und machen den Menschen zur Krönung der Schöpfung, zum Herrscher über die anderen Lebewesen.

Auf der höchsten Stufe der Organisation finden wir den Menschen. Damit seine Art erhalten bleibt, genügen auch die gewöhnlichen mnemischen Taxismen nicht mehr, denn seine lebenswichtigen Bedürfnisse sind so vielgestaltig, seine Lebensweise infolgedessen notwendig so kompliziert, daß ohne Produktivität seine Art längst zugrunde gegangen oder in einem primitiven Zustand stecken geblieben wäre.

Das produktive Handeln, das Zusammenleben auf beschränktem Raum, den Kampf ums Dasein, ermöglichen ihm ausschließlich die abstrakten Assoziationen und die infolge dieser neu hinzutretenden abstrakten Taxismen.

Ganz wie die abstrakten Vorstellungen das Wesentliche zum Inhalt haben und hierdurch die Brücke von einer Vorstellung zur anderen bilden, sind die abstrakten Taxismen solche, die zur Ausführung oder Unterlassung in Berücksichtigung des Wesentlichen aktivieren.

Werturteile, wie „gut", „böse", ferner alle Arten von Verboten, sofern sie sich nicht auf ganz Konkretes beziehen, sondern z. B. sagen: „es ist verboten

zu betrügen", ohne daß gesagt wird, wen und wodurch zu betrügen, sind abstrakte Taxismen. Abstrakte Taxismen sind jedesmal die Ursache gewesen, wenn derartig allgemein, im abstrakten Sinne, Verbotenes unterlassen wurde. Niemals ist es je etwas anderes als die Folge einer abstrakten Taxis gewesen, wenn wir etwas allgemein Gebotenes ausgeführt oder allgemein Verbotenes unterlassen haben!

Nichts, außer einer abstrakten Taxis, kann uns aktivieren oder hemmen, das Wesentliche zu vollführen, ohne auf das Besondere zu achten! Alles hängt daher von diesen ab!

Da die abstrakten Taxismen erst das Zusammenleben der Menschen ermöglichen, so steht dieses in absoluter Abhängigkeit von der Art und vom Vorhandensein abstrakter Taxismen!

Alle unsere Vorstellungen, die Werturteile zum Inhalt haben, sind abstrakte Taxismen. Jede diesbezügliche Fehlvorstellung bedingt daher eine falsche abstrakte Taxis! Und jede Fehlvorstellung muß notwendig das Zusammenleben, wie das Leben der Menschen überhaupt, schwer schädigen!

Wir kommen nun zu folgendem Ergebnis:

Eine Taxis entsteht durch die Assoziation zwischen einem Gefühl und einer Empfindung.

Assoziiert sich Originalempfindung mit Gefühl, so entsteht die originale Taxis. Assoziationen zwischen einer konkreten Vorstellung (mnemischen Empfindung) und einem Gefühl ergeben die mnemische Taxis. Assoziationen zwischen einer abstrakten Vorstellung und einem Gefühl bedingen schließlich die abstrakte Taxis. Es sind also unsere sämtlichen Assoziationen wie unsere sämtlichen Vorstellungen nichts als Taxismen. Und alle unsere Parassoziationen und Fehlvorstellungen sind falsche, lebensschädigende Taxismen!

Machen wir es uns klar: Die abstrakten Vorstellungen sind keineswegs irgendwelche „theoretischen Gedanken" oder ähnliches, praktisch Unwesentliches, sondern es sind lebenswichtige Assoziationen, ohne welche die Erhaltung der Art des homo sapiens unmöglich wäre, von denen alles, wirklich alles abhängt.

Parassoziationen zwischen abstrakten Vorstellungen und Gefühlen, wie ebenso falsche abstrakte Vorstellungen müssen daher die gleichen katastrophalen Folgen haben, wenngleich nicht so unmittelbar wie die Parassoziationen bei den unkomplizierten, primären, originalen und mnemischen Taxismen. Vergessen wir doch nie, daß keine einzige Handlung, kein einziger Gedanke je durch etwas anderes entsteht als durch Ekphorationen infolge von Assoziation, d. h. infolge von Taxismen. Alles, man kann das nicht oft und eindringlich genug wiederholen, buchstäblich alles, was von Menschen erdacht und geschaffen wird und ward, ist und war immer nur die Folge der Taxismen und infolgedessen der Assoziationen und Parassoziationen. Die Taxismen sind die einzigen Richtweiser unserer Handlungen, sie zwingen uns, Dinge auszuführen oder zu unterlassen, und sie bedingen gleichzeitig die Art, wie wir etwas ausführen oder unterlassen.

Jede falsche Vorstellung, sie sei noch so abstrakter Art, jede falsche Verbindung zwischen Gefühl und Empfindung muß daher notwendig zu einer Fehlaktivierung führen, und diese wiederum muß dann ebenso notwendig Folgen haben, die entweder an sich schädlich sind oder die Ursache für andere schädliche Dinge bilden.

Es ergeht an den Leser nochmals die Bitte, nicht weiter zu lesen, ehe er das in diesem Kapitel Ausgeführte nicht nur vollkommen begriffen hat, sondern sich auch der praktischen Konsequenzen, die daraus folgen, bewußt geworden ist! Erst dann kann er den Sinn und die Bedeutung des in den folgenden Kapiteln Ausgeführten begreifen.

Begreift er aber deren Sinn, so wird ihm bewußt werden, welche Katastrophen unsere falschen Werturteile anrichten mußten und angerichtet haben. Aber nicht nur das — er wird auch begreifen, daß es einen Ausweg gibt, und daß wir Menschen heute reif sind, ihn zu beschreiten, wenn wir uns von unseren Fehlvorstellungen befreien.

Daß wir heute dazu reif sind? Vielleicht nicht alle! Es wird immer Aristokraten und Plebejer, Führer und Subalterne geben. Das hat aber nichts zu bedeuten — auf die Führung kommt es an! Gleichviel, wieviel führen und wieviel geführt werden!

Das Haften an altgewohnten Vorstellungen.

Wir können uns den in den vorigen Kapiteln ausgeführten Tatsachen gegenüber verschließen, können sie einfach ignorieren und an alten Systemen festhalten oder flott neue erfinden, die dem sozialen Elend steuern sollen, dessen Existenz nun einmal nicht geleugnet werden kann. Niemals werden wir etwas ändern, solange die eigentlichen Ursachen — unsere Fehlvorstellungen und Parassoziationen, mit einem Wort gesagt die falschen Taxismen — unverändert bleiben. Es werden höchstens neue Parteien entstehen, die sich gegenseitig zu Toren oder Verbrechern erklären und befehden werden, und so zu aller Zwietracht nur noch neuen Haß hinzutragen, ohne etwas ändern zu können.

Denn es ist ja nun einmal so: wenn zwei verschiedener Ansicht sind, dann kommt dem einen der andere entweder dumm, böswillig oder feindlich eingestellt vor, d. h. jeder nimmt an, der andere bekenne sich nur deshalb nicht zur ihm selbst als einzig richtig und möglich erscheinenden Ansicht, weil er entweder dumm oder streitsüchtig ist oder weil er irgendwelche persönlichen Vorteile wahren will.

Die Frage, ob es die automatisch wirkenden Taxismen sind, von denen alles einzig und allein abhängt, ist schon aus dem Grunde von so unendlicher Tragweite, weil wir erst dann, wenn wir uns vollständig hierüber klar geworden sind, die enorme Bedeutung der Assoziationen, Parassoziationen und konkreten wie abstrakten Vorstellungen ermessen können. Und erst dann, wenn wir das getan haben, wenn bei uns also genügend lebhafte Engramme, die eine Ueberzeugung zum Inhalt haben, entstanden sind, sind wir im Besitz produktiver Assoziationen, die Brücken von unseren Fehlvorstellungen und Fehlgefühlen zur Wahrheit zu schlagen vermögen.

Wir appellieren an keinen Glauben, wir verlangen nicht Hinnahme von Behauptungen, deren Richtigkeit unkontrollierbar sind, wir wenden uns ausschließlich an die Kritik, an den gesunden Menschenverstand.

Untersucht, prüft, zweifelt — aber bringt soviel Wahrheitsliebe auf, daß weder bequemer Schlendrian noch das Unbehagen vor ungewohnten Vorstellungen ein Leugnen dessen erzwingen können, was sich zwar ignorieren, nicht aber aus der Welt schaffen läßt.

Unkenntnis oder Nichtwissenwollen hebt Gesetze nicht auf. Wir können die Existenz eines Gesetzes, z. B. das der Schwerkraft, leugnen, es einfach für uns nicht anerkennen, — aufheben können wir es dadurch nicht. Es bleibt deswegen genau so weiter bestehen, und wir sind genau so weiter dessen Wirkung ausgesetzt. Alles, was wir planen oder unternehmen, wird und muß

uns mißlingen, muß Unheil zur Folge haben, wenn wir nicht mit nun einmal existierenden Gesetzen rechnen.

Machen wir es uns doch klar: entweder stimmen unsere eigenen, uns lieb gewordenen Vorstellungen und Annahmen — so kann auch nichts diese umwerfen, oder sie stimmen nicht, dann ist das Weiterleben in ihnen ein Leben in einem unwirklichen, wenn vielleicht auch angenehm erscheinenden, so doch erlogenen Traumlande. Einem Traumlande, das uns nur deswegen angenehmer vorkommt als jene Wirklichkeit, die wir erkennen sollten, weil unsere Parassoziationen uns die Dinge in einer Art angenehm oder unangenehm erscheinen lassen, daß daraus eine Abneigung gegen ein anderes Denken, aus Furcht unangenehme Konsequenzen ziehen zu müssen usw., entsteht.

Eine solche Abneigung gegen neue oder andersgeartete Erkenntnisse besitzt ein jeder. Sie ist um so größer, je mehr der Betreffende gewohnt ist, sich „gefühlsmäßig" anstatt verstandesmäßig mit sich selbst und der Umwelt auseinanderzusetzen.

Dieses „gefühlsmäßige" Urteilen und Denken ist ja in Wirklichkeit nichts anderes als ein Denken, das zwar durch starke Gefühle, aber sehr wenig bewußte und daher unklare Empfindungen entsteht. Es ist die primitivste Art des Denkens. Wie der primitive Trieb und der bewußte Wunsch zwar beides Taxismen sind, sich aber voneinander dadurch unterscheiden, daß im Falle des Triebes die Taxis von sehr unklaren Bewußtseinserscheinungen begleitet ist, während sie im Falle des Wunsches von klaren bestimmten Empfindungen und Vorstellungen begleitet wird, genau so ist das „gefühlsmäßige" nur „intuitive" Denken ein primitives, triebhaftes, während das sogenannte „verstandesmäßige" — zu Unrecht als „nüchterne" bezeichnete — ein Operieren mit voll bewußten und infolgedessen klaren Vorstellungen und Begriffen ist.

Gerade das triebhafte, stark gefühlsbetonte, aber mit wenig bewußten, unklaren Vorstellungen operierende primitive Denken, das überall dort vorliegt, wo man viel auf seine „Gefühle" und „Intuitionen" gibt und gewohnt ist, sich auf diese zu verlassen, besitzt große Widerstände gegen jede neue Vorstellung, wenn sie dem „Gefühlsmäßigen" irgendwie widerspricht. Das Typische bei so denkenden Menschen ist meist, daß sie zwar nie genau erklären können, warum und weshalb etwas so sein soll, wie sie es sich vorstellen oder „fühlen", es aber mit großer Leidenschaft vertreten, und sich erregen, wenn ihnen widersprochen wird. Unausbleibliche Niederlagen bei Diskussionen führen sie gewöhnlich auf die Dialektik des anderen zurück und sehen nicht ein, daß daran in Wirklichkeit nur die Unklarheit und die infolge dieser, nicht bemerkte Unlogik ihrer eigenen Auffassungen schuld ist.

Es ist vielleicht angebracht, gleich hier noch etwas über Trieb und Wunsch bzw. Triebhaftes und Wunschhaftes auszuführen, wenngleich wir hierauf noch ausführlicher zurückkommen werden.

Ob jene physiologischen Prozesse, deren Folge der Trieb und jene Prozesse, deren Folge der bewußte Wunsch ist, sich ganz oder teilweise in anderen Elementen der reizbaren Substanz abspielen, ist zwar noch nicht mit absoluter Gewißheit anatomisch nachweisbar, es spricht aber alles dafür. Dieser Ungewißheit wegen wollen wir lieber verzichten, näher auf das rein Physiologische einzugehen und uns mit dem psychologisch Erfaßbaren begnügen.

Der wesentlichste und praktisch bedeutsamste Unterschied zwischen Trieb und Wunsch besteht darin, daß der Trieb gewissermaßen blind aktiviert, während der Wunsch sich in die anderen Wünsche einfügt und hierdurch von diesen verstärkt oder verringert oder aufgehoben werden kann. Parassoziierte

Triebe, also nur halb oder wenig bewußte Taxismen auf Grund von Parassoziationen, ändern sich, wenn sie vollkommen bewußt werden, von selbst. Auf dieser Erscheinung beruhen die Erfolge der Psychanalyse, die im wesentlichen die Bewußtmachung unbewußter Triebe (Taxismen) bezweckt. Erkennen können wir, was bei uns wunschhaft und was triebhaft ist daran, daß wir beim bewußten Wunsch genau wissen, w a s wir wollen und w e s h a l b wir es wollen, w e l c h e Lust oder Unlust wir erwarten und wie groß sie denn nun wirklich ist, beim Trieb dagegen nur unklare Zu- oder Abneigungen haben, die zwar meist sehr stark sind, aber niemals klar und deutlich ein Antwort auf das Weshalb und Wodurch geben können. D. h. — Antworten irgendwelcher Art werden schon meist gefunden werden. Sie sind aber nur pseudologische Begründungen in der Art, wie es diejenigen mancher Frauen sind, wenn sie die Notwendigkeit, ein neues Kleid anschaffen zu müssen, das sie sich in Wirklichkeit nur aus Eitelkeit wünschen, mit irgendwelchen „praktischen" Gründen erklären, ohne zuzugeben, daß es ihre Eitelkeit ist, die danach verlangt. Solche „Begründungen" geben wir nicht nur a n d e r e n , s o n d e r n a u c h u n s s e l b s t und glauben nur zu oft dann selbst an diese. Wir sollten uns daher auch dann, wenn es uns erscheint, es wäre wirklich so, wie wir es anderen oder uns selbst zu begründen suchen, skeptisch zu uns selbst verhalten und unseren eigenen Begründungen nicht so ohne weiteres trauen! Alle Menschen, und keineswegs nur ein bestimmter Typus von Frauen, verhalten sich so! Der Unterschied ist immer nur ein relativer, niemals ein absoluter. Die Ursachen — und es ist natürlich nichts ohne Ursachen — für ein solches unaufrichtiges Verhalten, eben nicht nur anderen, sondern auch uns selbst gegenüber — können wir erst weiterhin besprechen, denn wir müssen vorher, um sie verstehen zu können, erst einige andere Gesetzmäßigkeiten der Reaktionen kennengelernt haben.

Das Streben, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, äußert sich ja nicht nur in unseren Handlungen, sondern in unserem ganzen Verhalten. In unseren Gedanken äußert es sich darin, daß wir alles, was uns Unlust bereitet, oder was uns in den Konsequenzen oder dergleichen Unlust zu verursachen fähig scheint, ablehnen bzw. zu verdrängen suchen. Findet der Gedanke oder Glaube, „w e n n es so wäre, dann müßte ich ja . . . .", „wenn es so wäre, dann wäre ja . . . .", in etwas uns Unangenehmem die Fortsetzung, dann wird oft genug schon der Verdrängungsmechanismus eingeschaltet. Wir w o l l e n es uns dann nicht vorstellen, w o l l e n es nicht wahr haben, wollen es nicht erkennen. Es ist nachzuweisen, daß auch unsere größten Philosophen immer nur ihrer Mentalität nach, also ihren Assoziationen und Parassoziationen entsprechend, ihre Philosophien aufgebaut und begründet haben. Sie haben sich also im Grunde nicht anders, nur sehr viel klüger, als die obenerwähnten Frauen verhalten.

Neue Erkenntnisse werden meist anfänglich Unlust bereiten. Es ist dies notwendig der Fall, denn die bisher vorhandenen waren ja derart, daß sie trotz allem ihrem Besitzer noch als die angenehmsten erschienen.

Machen wir uns das an einem Beispiel klar. Nehmen wir an, die Amöbe besäße ein Bewußtsein und eine Sprache. Was würde eintreten, wenn sie auf Grund einer Parassoziation negativ phototaktisch geworden wäre? Sie würde die Dunkelheit jetzt viel angenehmer finden als das Licht, dieses fliehen und in der Dunkelheit leben. Hier wäre sie notwendig infolge des fehlenden Lichtes den verschiedensten Unlusterscheinungen ausgesetzt, denn ihr Organismus braucht Licht. Diese Amöbe hätte jetzt ganz gewiß eine „Weltanschauung" der Art, daß sie das Leben zwar für ein „irdisches Jammertal" hielte (wegen der Unlust, der sie in der Dunkelheit ausgesetzt ist), das Licht

aber als überflüssig betrachten würde. Wollte man dieser Amöbe begreiflich machen, daß sie Licht zum Leben brauche, daß ihr ganzes Unglück und ihre Weltanschauung nur eine Folge ihrer Parassoziationen sei, so würde sie sich dagegen sträuben. Denn der Gedanke, dann im Licht, statt in der ihr angenehmeren Dunkelheit, leben zu müssen, wäre ihr so unangenehm, daß sie alle möglichen Gründe suchen würde, um ihn ablehnen zu können. Solange sie ihre Parassoziationen besitzt, muß sie sich ein Leben in der Dunkelheit trotz allem immer noch angenehmer *vorstellen*, als ein Leben im Licht. Die Unlust, der sie im Dunkel ausgesetzt ist, würde sie zudem nie auf die Dunkelheit selbst zurückführen (die sie ja, ob nun eingestandener- oder uneingestandenermaßen, als angenehm empfindet), sondern auf alle möglichen anderen Dinge. Diese geglaubten Ursachen würde sie zu ändern versuchen, Systeme und dergleichen zu finden bestrebt sein, um sie abstellen zu können. Niemals aber würde sie die eigentliche Ursache, die Dunkelheit, zu verlassen wünschen, denn sie würde glauben, daß all ihr Unlusterleben (welches sie ja nicht auf die lebensschädliche Dunkelheit zurückführt) genau so weiter bestehen bliebe und nur noch der Verzicht auf das ihr einzig angenehme, die Dunkelheit, hinzukäme.

Genau so verhält sich der Mensch, denn in Wirklichkeit ist es ja nicht ein *willkürliches*, sondern ein *erzwungenes* Verhalten. Ein erzwungenes, auch wenn es uns als willkürliches erscheint, denn unsere Bewußtseinsinhalte, also unsere Gedanken, Vorstellungen, Wünsche usw. sind ja nichts anderes als Begleiterscheinungen von Taxismen. Das bedeutet: *weil* entsprechende physiologische Prozesse in unserer reizbaren Substanz verlaufen, denken, wollen, fühlen, empfinden wir. Und wir fühlen, empfinden und denken *so* wie jene Prozesse, die ja die *Ursache* sind, es *erzwingen*.

Diese Prozesse nun verlaufen nach ganz bestimmten Gesetzen. Das bedeutet: sie lösen sich gegenseitig *automatisch*, ohne irgendein Dazutun unseres Ichs, unserer Seele, aus, wobei die Engramme die einzelnen Vorgänge verbinden. Uns *erscheint* es zwar, daß wir unsere Gedanken willkürlich diesem oder jenem zuwenden, dieser oder jener Ansicht sein, uns ablehnend oder zustimmend verhalten könnten — in Wirklichkeit entstehen und vergehen alle Gedanken automatisch ohne unser Dazutun, ja ohne eine Möglichkeit, sie durch unseren Willen irgendwie zu beeinflussen.

Uns erscheint es, als lehnten wir etwas ab, weil es unserer „Individualität" nicht entspräche, es unserem Ich unsympathisch ist — in Wirklichkeit bedingen die in unserer Mneme vorhandenen Engramme sowohl, *daß* es uns unsympathisch ist, wie daß wir es abzulehnen versuchen. Wenn wir z. B. bei einem unangenehmen Gedanken den Entschluß fassen, nicht mehr weiter daran zu denken und etwas anderes vorzunehmen, so kommt es uns vor, als hätten wir diesen Entschluß willkürlich gefaßt. In Wirklichkeit hatten die unlustbetonten Empfindungen, ohne jedes Dazutun unsererseits, ein Engramm ekphoriert, und *weil* dieses ekphoriert ward, wandten sich die Gedanken anderen Dingen zu.

Wenn uns etwas unsympathisch ist, so versuchen wir, es abzulehnen. Das erscheint uns, wie ausgeführt, etwas Willkürliches, auf einen freien Entschluß zurückzuführendes zu sein, also etwas, wofür wir selbst verantwortlich wären — in Wirklichkeit bedingen dieses Verhalten unsere Engramme, also der vorliegende Zustand unserer reizbaren Substanz.

Diese Engramme bewirken, daß wir ungefähr folgendermaßen denken: „Es ist schon alles sowieso nicht schön auf dieser Welt — soll ich mir nun auch das noch „zerpflücken" oder verekeln lassen, woran ich jetzt eben hänge

und was meiner Individualität entspricht! Ich „f ü h l e" doch, daß ich richtig empfinde und verlasse mich auf dieses mein Gefühl, das mich nie trügt."

Die bereits vorhandenen Engramme bedingen ein solches Denken wie Fühlen, und da es jeden praktischen Erfolg unmöglich macht, wenn man darauf nicht achtet und sich dagegen wehrt, so sei ganz besonders darauf aufmerksam gemacht.

Damit ein solches innerliches Sträuben nicht aufkommt, mache man sich klar, was hier in Wirklichkeit bezweckt wird.

Diese Ausführungen stellen keine „Lehre" dar — denn jede Lehre enthält Gebote und Verbote. Wir verzichten auf jedes, wie immer geartete Gebot und Verbot! Wir verlangen niemals und nirgends, der Leser solle sich zu irgend etwas zwingen, sich irgendwo oder irgendwie überwinden oder dergleichen.

Es handelt sich hier auch nicht um eine „Methode" und um kein „System"— denn alle Methoden und Systeme verlangen irgendwelche Uebungen. Uebungen verlangen und benötigen wir nicht.

Noch viel weniger stellen diese Ausführungen irgendwelche weltanschauliche G l a u b e n s b e k e n n t n i s s e vor, denn nichts liegt uns ferner, als irgendeinen „Glauben" zu erwecken, zu irgend etwas direkt oder indirekt durch Pathos und „Wärme" zu überreden.

Sokrates sagt: Wissen ist Tugend. Mehr als W i s s e n verlangen wir nicht, mehr als daß g e w u ß t werde, w o l l e n wir nicht! Wir sprechen daher mit A b s i c h t ohne Pathos, ja ohne Wärme, denn ein Mitreißen des Gemüts — und das hieße praktisch Glauben erwecken — wollen wir vermeiden.

Es wird uns deswegen der Vorwurf der Nüchternheit in doppelter Weise gemacht werden: einmal, daß der Inhalt zu trocken dargelegt sei, zum anderen, daß wir zur poesielosen Nüchternheit erziehen wollten und jeden „Schwung", jede „Begeisterung" und ähnliche Gemütsbewegungen lähmten. Das ist ein Irrtum. Das erscheint nur so dem triebhaft Empfindenden solange, als er nichts anderes als seine triebhaften Ab- und Zuneigungen kennt und infolgedessen diese Gefühle mit seinem Gemüt verwechselt. Die Gefühle an sich, deren Stärke, werden dem Menschen nicht genommen — sie werden nur an andere, oberbewußte w a h r e Empfindungen assoziiert, und hierdurch verleihen sie dem Oberbewußtsein jenes Gefühlvolle, jene Wärme, die der triebhafte Mensch sonst nur beim Triebhaften, Unterbewußten kennt. Nur deswegen, weil wir allzusehr gewohnt sind, kritiklos, triebhaft, unbewußt, vegetierend zu leben — und hierdurch notwendig auch zu leiden — glauben wir, alles Oberbewußte sei zwar kritisch, aber gefühlsarm und poesielos! Wir glauben das um so mehr, je triebhafter wir empfinden. Deswegen werden vor allem viele künstlerisch Veranlagte und viele Frauen ein Unbehagen beim Lesen dieses Buches verspüren, d. h. unsympathisch berührt sein. Aber nicht nur Künstler und Frauen, nicht nur Mystiker und „Glaubensstarke" — sehr viele, ja die meisten „real Denkenden" werden sich abgestoßen fühlen, wenn das Ausgeführte gegen ihre, anscheinend so „realen" eigenen Vorstellungen und Annahmen spricht.

Damit muß — so bedauerlich es ist — gerechnet werden.

Dagegengehalten kann nur eines werden — die Wahrheitsliebe. Wer so viel Wahrheitsliebe aufbringt, daß er sich unabhängig von dem, was ihm seine Fehlvorstellungen und Parassoziationen als sympathisch und unsympathisch oder als gefährlich erscheinen lassen, mit dem Dargelegten beschäftigt, nur eines zu erkennen suchend: ob es wahr oder unwahr i s t (nicht aber, ob es ihm so „erscheint", ob er es so „fühlt") — nur der wird über seine Fehltriebe siegen, nur der wird seine Fehlvorstellungen finden und korrigieren. Und an solche wahrheitsliebende, wahrheitssuchende Menschen

wenden wir uns. Wir verlangen keinen Glauben — wir bitten nur zu überlegen und prüfen. Und wir betonen es selbst: was absolut wahr ist, vermögen wir *nicht* zu erkennen, denn unsere Erkenntnis hat Grenzen. Es liegt aber in deren Grenzen, zu erkennen, was *nicht* wahr ist.

Gewiß folgt daraus, daß irgend etwas *als nicht* wahr erkannt werden kann noch lange nicht, daß dann etwas bestimmtes anderes wahr sein müsse. Wohl aber folgt für uns Menschen mit begrenztem Erkenntnisvermögen, aber unbegrenztem bzw. absolutem Muß, sich praktisch etwas als wahr vorzustellen bzw. es als wahr anzunehmen, *daß* wir uns irgend etwas vorstellen müssen. Das praktische Leben *zwingt* uns, in jedem Augenblick unseres Daseins irgend etwas als wahr anzunehmen. Jeder einzelne Entschluß, jeder einzelne Gedanke — und wir entschließen uns und denken notwendig ununterbrochen unser ganzes Leben lang — ist überhaupt nur dann möglich, *wenn* wir *praktisch* etwas als wahr, d. h. als in einer bestimmten Art vorhanden, annehmen.

Auf diese *praktischen* Vorstellungen kommt es an! Diese praktischen Vorstellungen (praktischen Annahmen, daß etwas wahr sei) besitzt *jeder* Mensch, gleichviel, was er sich theoretisch *außerdem* vorstellt. Sie in den Grenzen des Möglichen richtig zu gestalten, bezweckt dieses Buch. Richtig zu gestalten bedeutet: zu untersuchen, was man sich praktisch falsch vorstellt und dann diese Vorstellung bzw. Annahme fallen zu lassen.

Wir wollen nichts, als daß der Mensch seine praktischen Fehlvorstellungen erkenne und ihnen ein Ende mache. Wie er sich dann zu dem als in den Grenzen der Erkenntnis wahr Anzunehmenden, als vorhanden Vorzustellenden, stellt, ob er es angenehm oder unangenehm findet, ob er es demzufolge dann gefühlsmäßig zu wünschen anfängt oder ablehnt — das bleibt ganz ihm selbst überlassen.

Wissen ist Tugend. Und es gibt keine *wirkliche* Tugend, die nicht auf einem Wissen beruhte. Denn Tugend bedeutet: das, was man nicht soll, nicht tun *wollen*! Solange man etwas will, aber nur nicht auszuführen wagt, unterbleibt zwar die Tat, ist der Effekt derselbe, es ist aber nicht Tugend, sondern Furcht, die hierbei führt.

Daß man etwas an sich Lustvolles nicht ausführen *will*, kann nur dort eintreten, wo Einsicht ist, und Einsicht wiederum kann nur dort entstehen, wo ein Wissen ist.

Zum Wissen aber gelangt man nur durch Kritik, nicht durch Pathos oder „Wärme". Zum Wissen gelangt man nur nüchtern — das bedeutet *nicht*, daß der *Inhalt* des Wissens *selbst* nüchtern sein müsse. Wir wollen den Leser anregen, ihm helfen, den Inhalt seines Wissens wahr zu gestalten. Darum *müssen* wir nüchtern sein. Wir dürfen aber den Weg nicht mit dem Ziel — das Erwerben des Inhalts nicht mit dem Inhalt *selbst* verwechseln. Ja, wir müssen umgekehrt sagen — nur ein Wissen, daß nüchtern gewonnen wurde, kann wahrhaft gefühlvoll sein. Ein *Scheinwissen*, das triebhaftes Wahrhabenwollen vermittelt, bleibt üble Sentimentalität!

Der Mensch soll gefühlvoll — nicht aber sentimental sein! Die meisten, die glauben, Gefühle zu besitzen, leiden in Wirklichkeit nur unter Sentimentalitäten, ohne es selbst zu wissen, sondern fest überzeugt, „real" zu denken und zu fühlen.

Unser Bestreben zielt also *nicht* dahin, dem Menschen seine falschen Vorstellungen vor Augen zu führen, um ihn zu zwingen, unangenehme Konsequenzen zu ziehen (so erscheint es aber mehr oder weniger bewußt dem Leser), sondern ihm seine *Parassoziationen* und *Fehlvorstel-*

lungen aufzulösen. Und zwar brauchen wir hierzu nichts, als nur etwas Wahrheitsliebe. Wir wollen weder die Individualität des Menschen „vergewaltigen", ihn zu irgendwelchen Stellungnahmen zwingen, noch verlangen wir, daß er sich bemühe, Dinge, die ihm angenehm erscheinen, unangenehm zu finden, noch Dinge angenehm zu finden, die ihm entweder unangenehm oder gleichgültig sind. Wir verlangen einzig und allein, daß er wahr sehe. Daß er die Dinge so sehe, wie sie in Wirklichkeit sind. Wir bezwecken also nur, daß der Mensch aufhört, sich Dinge als vorhanden einzubilden, die in Wirklichkeit gar nicht oder in ganz anderer Art vorhanden sind. Dabei verlangen wir nicht, daß man uns glaube, man bilde sich etwas nur ein, sondern daß man objektiv prüfe. Wir sagen also nicht — du mußt dieses angenehm und jenes unangenehm finden, denn . . . usw. Sondern wir sagen ganz bescheiden: Prüfe, was in Wirklichkeit vorhanden ist! Ob du es, wenn du es erkannt hast, dann angenehm oder unangenehm findest, bleibt ganz dir, ganz deinem Ich, deiner Individualität oder wie du es nennen willst, überlassen. Wir wollen dich darin weder beeinflussen noch verlangen wir, daß du dich bemühst, irgend etwas in anderer Weise, als es deiner Art entspricht, zu fühlen, geschweige denn, daß wir dich dazu zwingen wollen!

Noch eine besondere, bzw. spezielle, mehr intellektuelle Hemmung für das Anerkennen des Ausgeführten sei hier erwähnt. Das ist die Furcht davor, daß, sofern man z. B. auch nur die Nichtexistenz eines freien Willens praktisch anerkennen sollte, etwas in der Art einer Demoralisierung eintreten könnte. Man könnte glauben, befürchten zu müssen, die Menschen würden dann einfach sagen: ich kann ja nichts dafür, ich habe ja keinen freien Willen, und daher bin ich für nichts verantwortlich! Das ist eine unnötige Befürchtung. Es ist selbstverständlich, daß es eine Menge Dinge gibt, die nun einmal getan, und eine Unmenge solcher, die nun einmal unterlassen werden müssen. Was wir bezwecken, ist, kurz gesagt, daß dasjenige, was man für gewöhnlich und oft ausschließlich durch Herstellung negativer Taxismen (um Unlust zu vermeiden) zu erzwingen versucht, infolge positiver Taxismen (um Lust zu erleben) getan wird, wobei die negativen Taxismen — gewissermaßen als Sicherung — nach wie vor erhalten bleiben.

Man könnte sich nun zu der Einwendung genötigt sehen, daß theoretisch wohl alles schön und gut sei, es praktisch aber dazu führen könne, daß zwar die Hemmungen sich verringern, die Aktivierungen sich jedoch nicht immer einstellen, so daß, zum mindesten bei einigen, in der Praxis nur eine Zügellosigkeit eintreten würde.

Hierauf ließe sich als Antwort die Tatsache anführen, daß schließlich die gebräuchlichsten negativen Taxismen auch oft und bei vielen versagen, vieles, was geschehen sollte, nicht geschieht, und vieles, was unterlassen werden sollte, trotzdem ausgeführt wird. Das wäre aber ein zu billiges Argument. Es wäre und bliebe dann immer ein gefährliches Experiment, die negativen Taxismen aufzulösen, und derartige Experimente sollten unterlassen werden.

Leider ist es hier noch nicht möglich, alle die neuen Hemmungen anzuführen, die sich notwendig ergeben, sobald die Fehlvorstellungen aufgelöst sind, um so beweisen zu können, daß von einer Gefahr, trotz allen Anscheins, keine Rede sein kann. Um das verstehen zu können, muß erst eine Reihe gesetzmäßiger psychischer Reaktionen besprochen und vom Leser geprüft worden sein, die wir bisher noch nicht anführen konnten.

Auf eine sehr häufige, falsche Schlußfolgerung aus dem bisher Ausgeführten sei aber hier noch hingewiesen.

Es könnte z. B. erscheinen, daß aus der Nichtexistenz eines freien Willens die Konsequenz gezogen werden müßte, daß Strafen für begangene Untaten

keine Berechtigung hätten. Das ist nun durchaus nicht der Fall. Die Gesellschaft hat nicht nur ein Recht, sondern eine Pflicht zu strafen, um sich vor Handlungen einzelner zu schützen, die auf Grund ihrer Parassoziationen antisozial gerichtet sind. Vergessen wir doch nicht: für jede Handlung oder Unterlassung gibt es immer nur zwei Motive: entweder, Lust zu erleben oder Unlust zu vermeiden. Wir müssen strafen, um unerwünschte Handlungen zu verhindern, d. h. um bei Leuten, die eine positive Taxis (den Wunsch, die Handlung auszuführen) haben, eine entgegengesetzte, negative Taxis (den Wunsch, die Strafe zu vermeiden) herzustellen. Wir bezwecken nun, die unerwünschte positive Taxis aufzulösen, so daß gar kein Wunsch entsteht, dessen Ausführung bestraft werden müßte. Die Strafe wird und muß man aber bestehen lassen, solange unerwünschte Taxismen vorhanden sind. Sollten sich je die Tore der Gefängnisse schließen, so dann nur deswegen, weil es niemanden einzusperren gibt. Niemals aber, Ursache und Wirkung verwechselnd, umgekehrt oder vorher. Zu begründen wäre allerdings die Strafe anders. Nicht als Rache der Gesellschaft für Mißbrauch eines freien Willens, sondern bewußt als Abschreckung und hierdurch Schutz der Gesellschaft vor antisozialen Bestrebungen einzelner.

Und noch eine Erwägung in bezug auf die aus der Anerkennung nun einmal bestehender Naturgesetze eventuell entstehende Gefahr. Die Wahrheit ist nie aufzuhalten! Daß es keinen freien Willen gibt, daß es die Assoziationen, Parassoziationen, Vorstellungen und Fehlvorstellungen, mit einem Wort — die Taxismen — sind, welche die Handlungen, unser ganzes Verhalten überhaupt, bedingen, und daß es keinen Altruismus in dem Sinne gibt, wie wir ihn uns vorstellen und auf den unsere ganze Erziehung gerichtet ist, sind Tatsachen, die sich auf die Dauer niemals verheimlichen lassen. Alle Versuche, dies aus irgendwelchen Gründen doch zu tun, müssen notwendig scheitern. Vergessen wir nie die Folgen derartiger Experimente, z. B. der Kirche im Mittelalter! Sagen wir nicht „ja damals!" — Damals schien den katholisch Gesinnten die Wahrheit auch eine Gefahr. Damals war die Wahrheit theoretisch genau so oberster Grundsatz wie heute bei uns und trotzdem wurde sie praktisch genau so bekämpft, wie wir es heute tun würden, wenn wir das uns Unangenehme ablehnen würden, weil es im Widerspruch zu Hergebrachtem, wie wir oft sagen „Erprobtem" steht. Wenn wir von Erprobtem sprechen wollen, dann sollten wir uns, bevor wir es loben, stets überlegen, wozu das Erprobte denn nun eigentlich geführt hat. Es ist paradox, auf das Erprobte zu schwören und sich über die bestehende Weltordnung zu beklagen, denn sie ist ja nichts anderes als die Folge eben dieses Erprobten! Der Einwand, nicht das Erprobte, sondern das Abgehen von diesem sei an allem Uebel schuld, wäre sehr unüberlegt, denn wenn das Erprobte so gut war, weshalb fanden sich dann die sogenannten „Umstürzler" in so großen Mengen ein? Weil sie einfach gemein und schlecht waren? Dann müssen wir aber zugeben, daß das Erprobte unfähig war, die Schlechtigkeit der Menschheit zu verringern! Sollte man hierauf antworten wollen, die Menschheit sei nun einmal schlecht, und es könnte ihre bodenlose Schlechtigkeit nur eingedämmt werden, was man mit dem Erprobten noch am besten gekonnt, so muß man in Anbetracht der Tatsache, daß diese Umstürzler ja gerade während des Bestehens dieses Erprobten auftraten und siegten, zugeben, daß das Erprobte eben unfähig war, das zu verhüten. Gewiß — deswegen bleibt ja nun die Frage, welches von den zwei Uebeln — das alte oder neue — das kleinere wäre, immer noch offen, es muß aber zugegeben werden, daß es ein Uebel war, denn sonst hätte es kein Uebel zur Folge haben können.

Der für uns erkennbare Sinn des Lebens.

Werden wir uns der Grenzen unseres Erkenntnisvermögens bewußt, laßt uns sie ehrlich zugeben und wir haben den ersten Schritt der „Desuggestion" getan. Unser Denken entsteht durch das Ekphorieren und Kombinieren von Engrammen, die durch W a h r n e h m u n g e n gebildet sind. Ferner können wir aus den Wahrnehmungen S c h l ü s s e ziehen und so auf die Ursachen dieser Wahrnehmungen schließen, aber nur soweit, als es sich um etwas Wahrnehmbares handelt. Wir vermögen uns nichts vorzustellen, was nicht aus Wahrnehmungen bzw. deren Einzelheiten kombiniert wäre. Metaphysisches, die ersten Ursachen und letzten Ziele sind Begriffe, denen keine Wahrnehmungen entsprechen können, und daher ist es bereits biologisch bzw. physiologisch unmöglich, sich Vorstellungen über diese zu machen. Jeder Versuch, das zu tun, entspricht dem Versuch, sich an etwas zu erinnern, was man nie wahrgenommen hat. Gelingt es einem scheinbar, so hat man nur sich selbst getäuscht. Vergessen wir nie, daß unsere Gedanken nichts sind, als Folgen von Erregungen der reizbaren Substanz, die nach ganz bestimmten Gesetzen verlaufen und durch Reize und Ekphorie der durch Reizwirkung gebildeten Engramme hervorgerufen werden.

Die Frage nach „dem Sinn des Lebens" kann daher nur lauten: Welches Leben hat einen Sinn?

Hierauf gibt es nur eine Antwort: E i n L e b e n , d a s e i n M a x i m u m v o n L u s t u n d e i n M i n i m u m v o n U n l u s t b e r e i t e t. Ueberall dort, wo dies erreicht wurde, hat das Leben einen Sinn gehabt. Ueberall dort, wo keine Lust erlebt oder vermittelt worden ist, hat das Leben keinen Sinn gehabt. In dieser Art empfinden wir auch ursprünglich alle den Sinn des Lebens, und nur dort, wo wir vom ursprünglichen Empfinden auf haltlose Hypothesen abirren, fangen wir an zu zweifeln.

Niemals drängt sich am Grabe eines Menschen, der ein glückliches Leben geführt oder sich sozial betätigt, anderen Lust bereitet hat, die Frage auf: Welchen Sinn hat dieses Leben gehabt? Sie tritt aber jedesmal auf, wenn wir am Grabe eines Menschen stehen, der nichts als Unglück (Unlust) erlebte und dessen Leben niemandem eine Freude gewesen ist.

Daß wir vom ursprünglichen Empfinden abirrten, ist, wie alles, Folge einer Ursache.

Von vornherein sei aber bemerkt, daß das nichts mit der fortschreitenden Naturerkenntnis und Wissenschaft zu tun hat. Ganz im Gegenteil, je mehr wir hierin fortschritten, um so mehr sahen wir die Grenzen unseres Erkenntnisvermögens ein, und desto vorsichtiger wurden wir mit unseren Behauptungen. Die Philosophie war erst naiv — methaphysisch — dogmatisch und mit zunehmender Erkenntnisklarheit der Menschheit dann skeptisch, weiterhin kritisch und endlich positivistisch. Von der „Wissenschaft der Wissenschaften" wurde die Philosophie (nach Schopenhauer) zur Wissenschaft, welcher die Aufgabe obliegt, das ganze W e s e n d e r W e l t abstrakt, allgemein und deutlich i n B e g r i f f e n z u w i e d e r h o l e n. Viele ver-

harren ja noch heute im Anfangsstadium, d. h. denken immer noch naiv — metaphysisch — dogmatisch. Es sind das durchweg diejenigen, die zu wenig Freude im realen Dasein erleben und daher auf ein sie entschädigendes metaphysisches Leben hoffen. Im geringen Lusterleben, in einem Verlangen nach mehr wurzeln alle metaphysischen Spekulationen und Philosophien, soweit sie nicht durch mißverstandene Naturerscheinungen begründet sind.

Die Fähigkeit, Wahrnehmungen und deren Einzelheiten zu kombinieren und so Vorstellungen zu bilden, ferner das Operieren mit in Wirklichkeit leeren Worten, denen gar keine Begriffe zugrunde liegen, verführte zu dem Glauben, man könne mit dem Denken nicht nur untersuchen und Schlüsse auf wahrnehmbare Ursachen oder wahrnehmbare Folgen ziehen, sondern sich beliebig alles vorstellen und so durch das Denken zu „höheren Erkenntnissen" kommen.

Vorstellungen können nun sehr logisch und richtig e r s c h e i n e n, ohne es zu sein. Wenn man auf einer falschen Voraussetzung aufgebaut oder eine solche während der Ueberlegung eingefügt hat, so täuscht der weitere logische Aufbau und das unkontrollierbare metaphysische Resultat dann über die Unrichtigkeiten hinweg.

Die Frage nach dem Sinn des Lebens können wir nur biologisch erfassen. Von jedem anderen Standpunkt aus können wir nicht nur, sondern m ü s s e n wir uns in falschen Spekulationen verlieren.

Unsere Vorstellungen, Gedanken und Wünsche sind von Bewußtseinserscheinungen begleitete Taxismen. Die Taxismen bezwecken die Erhaltung der Art des Lebewesens in Gegenwart und Zukunft. Der Zweck des Lebens eines Wesens kann deshalb nur die Erhaltung seiner Art in Gegenwart und Zukunft sein. Dadurch, daß jedes Lebewesen seine Art erhält, erhält sich die Natur, die die Gesamtheit alles Lebenden, Organischen und Anorganischen ist.

Es ist der Sinn des menschlichen Lebens, richtiger der Zweck dieses Lebens — denn einen Sinn ü b e r die Erhaltung der Natur hinaus vermögen wir nicht zu erkennen, gleichviel, ob es ihn gibt oder nicht — nichts anderes, als die Erhaltung seiner Art in Gegenwart und Zukunft.

Alles Lebensfördernde ist mit Lust, alles Lebensschädigende mit Unlust verbunden, sofern keine Parassoziationen entstanden sind. Infolgedessen ist das Erringen des Lebensfördernden und das Vermeiden des Lebensschädigenden gleichbedeutend mit dem Zustand eines Maximums an Lust und Minimums an Unlust.

Das irdische Leben des Menschen ist ein ständiges, n a t u r g e s e t z l i c h e s Streben, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden. Daher kann der erkennbare Sinn des irdischen Lebens auch nur in dem bestehen, was wir unausgesetzt, ob nun bewußt oder unbewußt, eingestandener- oder uneingestandenerweise, erstreben: e i n M a x i m u m a n L u s t u n d e i n M i n i m u m a n U n l u s t z u e r l e b e n. Da der Mensch aber nicht als Einzelwesen, sondern in Gemeinschaft lebt, muß hinzugefügt werden: in solcher Art, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, daß den anderen dadurch nicht Unlust, sondern Lust bereitet wird.

Oder kurz zusammengefaßt: D e r S i n n d e s i r d i s c h e n L e b e n s ist, sich und a n d e r e n ein M a x i m u m an L u s t und ein M i n i m u m an U n l u s t zu b e r e i t e n.

Dieser Satz wird bei vielen Unbehagen und Widerspruch auslösen. Man wird vielleicht behaupten, der Sinn des Lebens sei ein überirdischer, er bestände in einer Vorbereitung auf ein überirdisches Glück im Himmel. Die letzten Ziele sind unserem menschlichen Erkenntnisvermögen ja unzugänglich. Das bedeutet, daß wir ebensowenig behaupten können, daß es solche gibt, wie daß es sie n i c h t g i b t.

Betrachten wir aber alle jene Lehren näher, die das irdische Leben als eine Vorbereitung für etwas Ueberirdisches betrachten, und daher den Sinn des Lebens in der Ermöglichung des überirdischen Glücks erkennen, so finden wir, daß alles, was sie hierzu fordern, letzten Endes auch nur das Vermeiden von irdischer Unlust ist.

Alle Gebote und Verbote, deren Befolgung überirdische Lust verheißt, sind immer nur darauf gerichtet, anderen und sich selbst Lust zu bereiten, für andere und sich selbst Unlust zu vermeiden, wobei ein besonderes Gewicht auf das Vermeiden von Unlust gelegt ist, während die Lust so gut wie gar nicht in Betracht gezogen wird.

Es gibt kein einziges religiöses, philosophisches, moralisches oder ethisches Gebot oder Verbot, welches nicht der Vermeidung einer irdischen Unlust oder Bereitung irdischer Lust diente.

Alle diese Lehren verlangen also auch nichts anderes, als Lust bereiten und Unlust vermeiden zu helfen, und wenn ein Leben, wie sie es vorschreiben, den Sinn des Lebens ausmachen sollte, so würde auch dieses nur darin bestehen, irdische Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden. Daß das Hauptgewicht auf das Vermeiden von Unlust gelegt wird, alle Gebote und Verbote diesem Zwecke dienen, während Lust so gut wie gar nicht geboten wird, kommt daher, daß man glaubte, ein Lusterleben zu gebieten sei überflüssig, da der Mensch dieses auch ohne Gebot erstrebt.

Das ist aber nicht der einzige Grund für das Fehlen von Geboten, Lust zu erleben, denn ein weitaus wichtigerer Grund, Lust zum mindesten nicht zu betonen, ja, sie als unwesentlich zu erklären, lag im folgenden.

Um anderen keine Unlust zu bereiten, sahen alle Lehren bisher nur ein Mittel: Verzicht auf alles, was anderen Unlust bereitet.

Zum Verzichten gehört eine gewisse asketische, ernste Tendenz, d. h., je asketischer und ernster die Mentalität, desto leichter wird der Verzicht, ja, er wird oft überhaupt erst dadurch möglich.

Aus diesen Gründen mußten als Vorbedingung, um die Gebote und Verbote befolgen zu können, erst ein ernster, gewissermaßen asketischer Charakter zu formen versucht werden, und das vertrug sich natürlich nicht mit Geboten, Lust zu erleben. Als Tugend mußte man, im Gegenteil, Ernst und Verzichtbereitschaft erklären. Tat man das aber, und man mußte es tun, so ergab sich daraus die Notwendigkeit, Lust als etwas Unwichtiges, ja Sündhaftes, gewissermaßen Minderwertiges, zu erklären. Ein Leben, den Geboten entsprechend, wäre sonst unmöglich.

Alle diese Gebote waren derart — und mußten es sein —, daß sie das geboten, was man nicht wollte, und das verboten, was man gern wollte.

Das ist durchaus verständlich, denn was man bereits selbst will, braucht nicht erst geboten, noch das verboten zu werden, was man ohnedies schon gar nicht will. Man will ja stets nur das, ob es nun gut oder böse ist, was Lust bringt, und deshalb konnten nur alle Verbote immer nur Lustverbote sein.

Diese notwendige Einseitigkeit, immer nur Unlustbereitung zu verbieten, ohne Lusterleben zu gebieten, das aus den beschriebenen Gründen ebenfalls notwendige Verlangen von Ernst und Entsagung, führte dazu, allenthalben die Ueberzeugung (praktische Vorstellung) wachzurufen, der Sinn des Lebens müsse etwas sehr Ernstes, ja Düsteres sein, wäre, unklar, so etwas wie Verzicht und Entsagung, irgendwie die Vollführung dessen, was man nicht will, und das Unterlassen dessen, was man gern möchte (sofern man nicht schon so weit gelangt ist, daß man sich vorheuchelt, es gar nicht zu wollen), sei Pflichterfüllung als Selbstzweck oder dergleichen.

Obgleich nun bei näherer Betrachtung auch diese Lehren in Wirklichkeit nichts anderes erstreben und hierdurch stillschweigend auch nichts anderes

als Lusterleben und Unlustvermeidung als Sinn des Lebens hinstellen — auch wenn sie das aus begreiflichen Gründen zu betonen vermeiden —, so wird es vielen auch dann, wenn sie sich das überlegt haben, dennoch erscheinen, daß die Behauptung, der Sinn des Lebens sei Lust zu erleben, in krassem Widerspruch zu dem steht, was man sich unklar als Sinn des Lebens bislang vorgestellt hat. Die Suggestion, Lust sei etwas Minderwertiges, die uns aus Nützlichkeitsgründen so lange Zeit hindurch gegeben worden ist, hat eben ihre Wirkung auf viele nicht verfehlt; es kommt diesen jetzt so vor, als wäre Lust nichts als „böse Sinneslust", und eines braven Menschen unwürdig, danach zu streben.

Es wird auch sicher nicht an Stimmen fehlen, die es geradezu leichtsinnig, wenn nicht sogar frevelhaft, finden werden, einfach behaupten zu wollen, der Sinn des Lebens sei Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, alles, was Lust bringe, ohne als Folge Unlust für sich oder andere zu haben, sei das einzig richtige usw.

Es klingt nämlich zunächst als Verneinung alles „Höheren" und als müsse daraus folgen, daß man nie auf etwas verzichten solle, sondern alles tun, was einem Lust bereitet.

Das erste und elementarste Gebot ist selbstverständlich, so zu handeln, daß anderen keine Unlust erwächst, denn in einer Welt, wo dieses Gebot nicht befolgt würde, wäre Lust zu erleben gar nicht möglich. Jedem Individuum steht eine Mehrzahl anderer gegenüber, und sofern diesen gestattet wäre, ihm Unlust zu bereiten, so könnte es nie Lust, würde es immer nur Unlust (durch jene anderen) erleben. Von dieser Tatsache gehen die ausgeführten Lehren aus, und da sie keine andere Möglichkeit sehen, als durch Verzicht die Unlustbereitung für andere zu verhindern, so ist es weiter nur eine logische Folge, wenn sie Ernst, Askese und Verzicht als Tugenden (lies Vorbedingungen) hinzustellen bemüht sind. Ohne diese „Tugenden" scheint es nun einmal nicht möglich, zu verzichten oder Dinge auszuführen, die einem Unlust bereiten.

Es ist nun aber nicht etwa nur durch den Verzicht auf eigene Wünsche möglich, anderen keine Unlust zu bereiten. Um Lust zu erleben, und zwar intensive, *reale* Lust, ohne dadurch anderen Unlust zu bereiten, ist nichts weiter notwendig, als sich *wahre Vorstellungen zu machen*, mit dem Heucheln aufzuhören und seine *Parassoziationen aufzulösen*.

Unsere Erde ist gar nicht jenes „irdische Jammertal", als welches wir sie uns vorstellen. Erst unsere Parassoziationen und Fehlvorstellungen machen sie dazu. Alles Lebensfördernde ist mit Lust, alles Lebensschädigende mit Unlust verbunden. Hätten wir keine Parassoziationen und keine Fehlvorstellungen, so brauchten wir nur zu tun, was uns gerade angenehm ist, und auf nichts als das Unangenehme zu verzichten, und das bedeutet ja keinen „Verzicht".

Genau wie beispielsweise eine Amöbe sich erst dann zwingen müßte, das ihr unangenehme Licht aufzusuchen und auf die Dunkelheit zu verzichten (weil das nun einmal notwendig für sie ist), *nachdem eine Parassoziation entstanden ist*, genau so braucht nur derjenige, der Parassoziationen und Fehlvorstellungen besitzt, sich zu etwas ihm unangenehmen zu zwingen, während der von diesen freie Mensch nur das zu tun braucht, was ihm Freude macht.

Man kann aus zwei Gründen speisen, um Lust zu erleben oder um Unlust (Hungerunlust) zu vermeiden. Erst stellt sich immer Appetit ein, d. h. keine Unlust, sondern eine Lustvorstellung vom Essen. Es aktiviert zum Essen also erst eine Lustvorstellung, wir wollen essen, um Lust zu erleben. Erst dann,

wenn wir diesen Lustwunsch, gleichviel aus welchem Grund, nicht realisieren, stellt sich Hungerunlust ein und zwingt uns zu essen. Wenn infolge von Parassoziationen niemals eine Lustvorstellung vom Essen entstehen könnte, dann wäre man stets nur durch Unlust gezwungen zu essen und würde das Essen als eines der größten Uebel des irdischen Jammertals auffassen. Das tun wir heute nur dann, wenn wir zwar essen wollen, aber nichts zu essen haben. Das wiederum tritt aber nur dann ein, wenn unsere eigenen Parassoziationen oder diejenigen der anderen uns in derartige Situationen bringen. Eine Naturnotwendigkeit liegt nicht vor.

Ganz wie wir zum Essen durch Lust aktiviert werden (Appetit), gerade so könnten wir alles Nötige ausführen, wenn wir keine Parassoziationen und Fehlvorstellungen besäßen. Jede Arbeit könnte, so paradox es klingen mag, eine Lust, statt einer Last sein. Es wird das aber eine Utopie bleiben, solange wir Parassoziationen und Fehlvorstellungen besitzen.

Bekennen wir, daß der Sinn des Lebens darin besteht, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, so wird die Frage nach dem „Wie", wie man es anstellt, ein Maximum von Lust zu erleben, ohne Unlust zu bereiten, zur Kardinalfrage erhoben.

Vom persönlichen wie gesellschaftlichen Standpunkt ist die Frage: Wie erlebt man ein Maximum realer, persönlicher Lust? dann die wichtigste überhaupt. Ob nun bewußt oder unbewußt, tun wir ja sowieso nie etwas anderes, als daß wir ausschließlich danach streben, gleichviel, ob wir das nun anzuerkennen belieben oder nicht. Es wäre eine Torheit, wenn ein Kaufmann (hier als Geldverdiener) als erste Frage nicht diejenige nach dem Verdienst betrachten würde, und es ist eine noch größere, nur als Heuchelei zu erklärende Torheit, die Frage nicht als wesentlichste überhaupt hinzustellen: Wie erlebe ich ein Maximum von persönlicher Lust?

Diese Torheit hat katastrophale Folgen, denn nur das, was wir voll bewußt tun, kann zu einem folgerichtigen, zielstrebigen, produktiven Verhalten, Handeln und Denken führen. Nur da kann sich der Wunsch aller und und eines jeden — glücklich zu sein — realisieren.

Es ist bereits deswegen nicht gleichgültig, ob und was wir uns als Sinn des Lebens vorstellen, weil wir allein am Sinn des Lebens jeden Wert und Unwert messen können. Erkennen wir, daß er im Erleben von Lust (Lebensförderndem) und im Vermeiden von Unlust (Lebensschädigendem) besteht, so ist für falsch und richtig, wertvoll und wertlos, gut und böse nur ein Maßstab möglich: Alles, was Lust bringt, ohne Unlust zur Folge zu haben, weder für einen selbst noch für andere, ist richtig, wertvoll, gut. — Alles, was Unlust bringt für einen selbst oder andere, ist falsch, wertlos, böse usw.

Alles ist ethisch, was Lust bereitet, ohne Unlust für einen selbst oder andere zur Folge zu haben, und alles ist ethisch, auch wenn es Unlust bereitet, aber eine noch größere Unlust vermeiden läßt. Alles, und auch nur das, ist dagegen unethisch, unmoralisch, böse, schlecht, was als solches oder in seinen Folgen, für einen selbst oder andere Unlust bedeutet. Gleichviel was als ethisch oder unethisch Anerkanntes wir hierauf untersuchen, immer werden wir dies bestätigt finden, wenn nicht von falschen Voraussetzungen ausgegangen worden ist.

Wenn nun alles Lebensfördernde mit Lust und alles Lebensschädigende mit Unlust verbunden ist, wann kann dann etwas Lustbereitendes schädlich sein, d. h. Unlustfolgen haben? Nur dann, wenn eine Parassoziation entstanden ist! Denn nur dann kann etwas Lust bereiten (wie z. B. die Dunkelheit der Amöbe), was an sich lebensschädigend und infolgedessen so ist, wie wir es als unethisch bezeichnen, nämlich als Unlust zur Folge habend!

Jede Parassoziation und Fehlvorstellung muß daher notwendig in ihrer Auswirkung, ob nun mittelbar oder unmittelbar, zu unethischen Bestrebungen und Handlungen führen.

Die Auflösung der Parassoziationen und Korrektur der Fehlvorstellungen ist deshalb nicht nur eine Vorbedingung für das Glücklichsein, sie ist auch die Vorbedingung für jede wahre Ethik. Und man muß hinzufügen: sie ist der einzige Weg!

Und weiter ist die Auflösung der Parassoziationen und Fehlvorstellungen der einzige Weg zur Kultur. Als solche bezeichnet die „Deutsche Gesellschaft für ethische Kultur" einen Zustand der menschlichen Gesellschaft, in welchem Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit, Menschlichkeit und gegenseitige Achtung walten. Gerechtigkeit kann nur dort sein, wo die Motive des Verhaltens richtig erkannt und gewürdigt sind, und das ist nur möglich, wo die eigentlichen und nicht die fälschlich angenommenen Ursachen, wie Mißbrauch freien Willens, Bosheit usw., erkannt werden. Dort — aber auch nur dort — kann trotz der Verschiedenheit des Verhaltens der einzelnen gegenseitige Achtung bestehen. Wahrhaftigkeit kann wiederum nur dort walten, wo keine Parassoziationen und Fehlvorstellungen ein Verhalten bedingen, welches vom Betreffenden verheimlicht werden muß. Die Menschlichkeit ist aber nichts als die notwendige Folge der Gerechtigkeit, gegenseitiger Achtung und Wahrhaftigkeit. In einem der folgenden Kapitel werden wir noch besonders von der Menschlichkeit und den sie bedingenden Faktoren zu sprechen haben. Bedingenden — denn nichts ist je etwas anderes als gesetzmäßige Folge ganz bestimmter Ursachen. Dort, wo diese Ursachen vorliegen, ist Menschlichkeit deren notwendige Folge, wie sie ebenso notwendig ausbleiben muß, wo deren Ursachen nicht vorhanden sind. Nur die Annahme eines freien Willens konnte uns zu so irrsinnigen Annahmen verführen, als hinge Liebe und Haß vom Gebrauch des Willens ab und ließen sie sich infolgedessen gebieten oder verbieten.

So wenig es gleichgültig ist, was wir uns als Sinn des Lebens vorstellen, ebensowenig ist es gleichgültig, womit wir gut, böse, wertvoll, wertlos usw. begründen. Alle abstrakten Vorstellungen sind, wie wir besprachen, produktive Assoziationen, abstrakte Taxismen, und allein diese bedingen den Ablauf der Gedanken und Handlungen. Wir werden uns anders verhalten, weil wir dann andere Taxismen besitzen, sobald wir erkennen, daß der Sinn des Lebens, uns selbst und anderen Lust zu bereiten und Unlust zu vermeiden, ist.

Jede falsche Vorstellung vom Sinn des Lebens muß falsche Werturteile erzeugen, und diese wiederum müssen zu falschem oder unklarem Streben führen, das niemals ein Maximum an Lust und ein Minimum an Unlust zur Folge haben kann.

Jede Unlust aber überreizt die reizbare Substanz, vergrößert deren Empfindlichkeit und führt schließlich zur Neurose. Die Neurose ist nicht eine notwendige „Kulturkrankheit", wie das viele glauben, sondern die Folge falscher Vorstellungen (falscher Assoziationen). Diese bedingen ein falsches Verhalten, und so kommt es zum Unlusterleben. Ueberall dort, wo die Fehlvorstellungen korrigiert, die Fehlverbindungen zwischen Gefühlen und Empfindungen aufgelöst sind, hört jede Nervosität auf und mit ihr alle ihre Folgeerscheinungen, wie Depressionen, Reizbarkeit, Hemmungen, Energielosigkeit, Arbeitsunlust usw.

Vielfach wird behauptet, die Neurose sei die Folge der „unnatürlichen" Lebensweise der Menschen in den Großstädten und des zugespitzten Lebenskampfes.

Daß unsere Vorfahren, denen all unsere heutigen technischen Hilfsmittel fehlten, die unter viel schlechteren hygienischen Verhältnissen und unter einer ganz anderen sozialen Gesetzgebung lebten, einen leichteren Daseinskampf geführt hätten als wir, ist eine jener vielen Behauptungen, an die kritiklos geglaubt wird, weil viel von der „Geruhsamkeit der alten Zeiten" die Rede ist. Nicht am leichteren Daseinskampf lag es, sondern daran, daß gewisse Fehlvorstellungen nicht so zur Auswirkung kommen konnten wie heute, wo wir durch das Zusammenleben in Großstädten und durch die Verkehrsmittel mehr denn je auf die Gemeinschaft angewiesen sind. Unere falschen Vorstellungen von der Ursache des Verhaltens der Menschen und die daraus gezogenen Schlußfolgerungen auf das Ich bedingen Vorstellungen vom Ich des anderen, die, wie wir sehen werden, gesetzmäßig Gleichgültigkeit oder Differenzierung hervorrufen. Das hat aber wiederum Rücksichtslosigkeit und Kampf eines jeden gegen jeden zur Folge. Dieser Kampf ums Dasein und seine Folgen sind es, die den Menschen entnerven. Entnerven ihn um so mehr, je empfindlicher seine reizbare Substanz ist. Die Empfindlichkeit dieser ist aber nur eine Folge ihrer Höherentwicklung, nicht ihrer Krankheit oder Schwäche. Jede Leistung eines Organs hängt von dessen Gebrauchsfähigkeit ab, und die Gebrauchsfähigkeit unseres „Organs" — der reizbaren Substanz — beruht auf dessen Empfindlichkeit. Es sind infolgedessen die Empfindlichsten, an sich die Wertvollsten, nur können sie bei Ueberreizung zu den Wertlosesten werden.

Nicht im „unnatürlichen Leben also liegt die Wurzel des heutigen Elends, sondern in der irregeleiteten Vernunft und den hierdurch entstandenen falschen Taxismen, die ein Handeln und Fühlen bedingen mußten, das die reizbare Substanz um so mehr überreizte, je wertvoller an sich sie war.

Jede Entwickelung bedingt eine Veränderung. Deswegen ist das Veränderte noch nicht „unnatürlich" oder gar „widernatürlich". Wenn ein Frosch, der sich aus einer Quappe entwickelte, denken könnte, dann würde er vielleicht auch behaupten, es wäre „widernatürlich" ein Frosch zu sein und „natürlich", einzig und allein, eine Quappe zu bleiben.

Was will man als „natürliche" Lebensweise des Menschen hinstellen? Etwa wie unsere Vorfahren vor 100, vor 1000 oder vor 10 000 Jahren lebten? Warum leben wir heute anders als unsere Vorfahren und wodurch wurde diese Veränderung bedingt?

Was wir auch anführen —, immer werden wir es auf die Entwicklung des Intellekts, des Großhirns, zurückführen müssen, denn dieser hat all das geschaffen, was unsere Lebensweise von der unserer Vorfahren unterscheidet. Unser Großhirn hat die Maschine geschaffen, die menschliche Arbeit spart, hat uns all die Segnungen der Zivilisation und Technik beschert, die die Art unseres heutigen Lebens bedingen. Man wende nicht ein, es wären keine „Segnungen", denn welche von den technischen Erfindungen menschlichen Geistes man auch nennen mag, immer wird man zugeben müssen, daß es noch keinen Vorteil bedeuten würde, wenn sie nicht erfunden wäre. Wäre es denn wirklich besser, wäre die Menschheit wirklich glücklicher, wenn die Wissenschaft keine Mittel zur Bekämpfung von Krankheiten, Kindersterblichkeit usw. erfunden hätte? Sollten wir lieber Kranke sich quälen und sterben lassen, damit keine „Uebervölkerung" eintritt?!

Und wenn nicht: wäre es bei der großen Bevölkerungszahl, die durch die Krankheitsbekämpfung verursacht worden ist, wirklich besser, es gäbe keine Arbeitsteilung, infolgedessen keine Industrie und keine Großstädte, sondern jede Familie lebte gesondert in einer Hütte, bestellte ihr Feld selbst, stellte durch Handarbeit Kleidung, Hausrat usw. selbst her?

Und wenn nicht: welche Erfindung der Technik wäre besser unterblieben? (Von den Erfindungen für Kriege, d. h. gewollte Menschenvernichtung, natürlich zu schweigen.) Wäre es wirklich besser, wenn es keine Eisenbahn, keine Automobile und keine Aeroplane gäbe, wäre dadurch die Hast vermieden die Neurose, die vielfach auf diese zurückgeführt wird?

Ist die Ursache der Hast, in der wir heute leben, wirklich nur die Erfindung der Verkehrsmittel? Ist es nicht so, daß die Verkehrsmittel erst erfunden wurden, nachdem ein Bedürfnis nach besseren Verkehrsmitteln vorlag, so daß deren Erfindung nicht Ursache, sondern Folge des Bedürfnisses ist?!

Und wenn wir bei unvoreingenommenem Nachdenken zugeben müssen, daß trotz allem Elend die einzelnen Erfindungen der Technik ein Segen waren, daß die Entwickelung unseres Großhirns sie nicht nur ermöglichte, sondern bedingte denn es wäre ja kein „freier Wille", der sich einfach nur der Fähigkeiten des Großhirns bediente, sondern ein Muß), wenn wir das zugeben, können wir dann behaupten, daß diese Entwickelung des Großhirns eine „unnatürliche" oder gar „widernatürliche" wäre?

Wenn das zu bejahen auch absurd wäre, so bleibt trotzdem als Tatsache, daß die Neurose immer mehr um sich greift und ein großer Teil der Menschheit im Elend lebt. Es fragt sich dann: wenn es nicht auf die Veränderung der Lebensweise der Menschen infolge der fortschreitenden Wissenschaft, Technik und Zivilisation (nicht Kultur) zurückzuführen ist —, was ist dann die Ursache all der unerwünschten Erscheinungen, die vergeblich von den politischen und konfessionellen Parteien bekämpft werden? Von vornherein kann und muß darauf geantwortet werden: es liegt an fehlenden oder falschen Taxismen. Denn alles beruht schließlich auf den Taxismen. Sie sind es, die das Verhalten und Handeln des Menschen bedingen, und auf dem so bedingten Verhalten beruhen wiederum alle Erfindungen der Technik, alles und jedes Verhalten der Menschen zueinander und schließlich alle jene Gesetze und Einrichtungen, die der Mensch zur Regelung des Verhältnisses getroffen hat.

Vorstellungen bilden Taxismen. Falsche Vorstellungen müssen daher zu falschen, wahrhaft „widernatürlichen" Taxismen führen. Und nicht nur das; wie wir im weiteren sehen werden, bedingen falsche Vorstellungen, außer den falschen Taxismen, auch noch die praktische Auflösung bzw. Vernichtung gewisser an sich, bei jedem Menschen vorhandener natürlicher Taxismen, so daß praktisch dasselbe eintritt, als fehlten diese.

Wenn von einer Naturentfremdung des Menschen gesprochen werden kann, so gilt das von dessen Vorstellungswelt. Die Vorstellungen des Menschen entsprechen nicht mehr dem Naturgegebenen. Es gibt beispielsweise in der Natur nirgends einen freien Willen —, der Mensch stellt sich ihn aber praktisch als vorhanden vor und baut auf dieser seiner Annahme unzählige andere auf. Die Folge der so entstandenen falschen, unnatürlichen Weltanschauung sind dann all jene Erscheinungen, die wir irrtümlich auf tausend Dinge zurückführen zu können glauben, wie „unnatürliche Lebensweise", politische und wirtschaftliche Mißstände. Degeneration und wie all die Schlagworte heißen mögen. So übertrieben und paradox diese Behauptung auch klingen mag —, wir werden sehen, wie berechtigt sie ist. Und es gibt nur einen Ausweg:

Unsere praktischen Annahmen müssen wir revidieren und jene unter ihnen ausmerzen, die, am einzig möglichen praktischen Maßstab — Wahrscheinlichkeit und Erfolg — gemessen, als unhaltbar erkannt werden müssen.

Eine Wahrscheinlichkeit ist dort vorhanden, wo nichts im Bereiche des uns zu erkennen Möglichen dagegen spricht. Ein Erfolg ist dort gegeben,

wo durch die praktische Anerkennung der Annahme ein Zuwachs von Lust oder eine Verminderung von Unlust gewährleistet wird.

Nichts ist wertvoll, nichts wesentlich, was nicht Lusterwerb oder Unlustverminderung bedeutet oder Vorbedingungen hierfür erfüllt. Und es ist alles nur soweit wesentlich und wertvoll, wie es Lust bringt, Unlust vermeiden läßt oder Vorbedingungen hierfür erfüllt.

Es hört sich unendlich einfach, um nicht zu sagen platt, an, der erkennbare Sinn des Lebens sei erfüllt, wo ein Lustmaximum und ein Unlustminimum erreicht worden ist. Und doch birgt es in sich das komplizierteste aller Probleme.

Es folgt aus der Anerkennung dessen, daß nur das als wesentlich und wertvoll betrachtet werden kann, was dem Lusterwerb und der Unlustvermeidung dient, keineswegs, daß dann sehr weniges wertvoll oder wesentlich wäre, sondern im Gegenteil, daß sehr vieles wesentlich und wertvoll ist. Wir erhalten aber durch diese Erkenntnis einen objektiven Maßstab für die Beurteilung der Höhe des Wertes und des Grades der Wesentlichkeit.

Ein solcher objektiver, einheitlicher Maßstab ist aber von größter praktischer Bedeutung. Je wertvoller, desto lustbetonter, je unwesentlicher, desto weniger lustbetont werden die Dinge bei objektiver, eindeutiger, praktischer Erkenntnis der Höhe des Wertes und des Grades der Wesentlichkeit. Da aber die Intensität der Lust nicht nur das Aktivierende an sich, sondern, dem Lustunlustgesetz zufolge, das Determinierende ist, so kommt es auf die Größe der Intensität einer jeden Komponente des komplexiven Bewußtseinsinhalts an. Jeder Entschluß ist ja die Resultante aus allen in der Zeiteinheit wirksamen Intensitätsgraden von Lust und Unlust der Komponenten.

Uneinheitliche Maßstäbe müssen zu uneinheitlichem Messen und zu falschen Intensitätsgraden von Lust und Unlust führen, und hierdurch widerspruchsvoll aktivieren. Je nachdem, an welchem Maßstab wir messen, wird das Resultat natürlich ganz verschieden sein. Die Strecke von einem Kilometer bleibt immer dieselbe, ob wir in Metern oder Yards messen. Wir erhalten aber einmal 1000, das andere Mal 1094 Einheiten. 1020 Meter z. B. sind mehr als 1094 Yards, nennen wir aber nur die Zahlen, ohne den Maßstab näher zu bezeichnen, so kommt uns die Strecke von 1094 länger vor, als die von 1020. Wir werden weiter sehen, daß sehr ähnliches durch uneinheitliche Maßstäbe zustande kommt. Nicht einheitliche Maßstäbe müssen falsche Resultate ergeben, und zwar nicht einmal erst dann, wenn an sich Wertloses für wertvoll oder Wertvolles für wertlos erachtet worden ist, sondern bereits dann, wenn Versehen im Grade der Wesentlichkeit und der Höhe des Wertes entstanden sind. Das aber ist unvermeidlich, wenn der Maßstab unklar oder uneinheitlich ist.

Durch falsche Maßstäbe entstehen falsche oder einander widersprechende abstrakte Taxismen, und da es einzig und allein die Taxismen sind, die den Menschen aktivieren, so folgt notwendig ein unklares, widerspruchvolles Fühlen, Denken und Handeln.

Das Messen an einem starren Dogma, das apodiktische Beurteilen von Wert und Wesentlichkeit, muß ferner jede Entwicklung und Kultur hemmen.

Dinge, die einst, unter ganz anderen Umständen, wertvoll waren, verlieren naturgemäß diesen Wert unter veränderten Umständen. Werden sie aber als „an sich“ wertvoll betrachtet, und nicht eben nur im Hinblick auf etwas ganz Bestimmtes, so behalten sie ihre Gefühlsbetonung und hierdurch ihren Einfluß auf das Verhalten auch dort, wo es, anstatt nützlich zu sein (eben im Hinblick auf etwas Bestimmtes), schädlich ist.

Solche ein für allemal feststehenden Maßstäbe und infolgedessen ein für allemal fetstehenden Taxismen, wie das starre kirchliche Dogma, das Prinzip und die Tradition, bedeuten nicht nur eine Gefahr für den Betreffenden selbst, sondern für die ganze Entwicklung und Kultur. Das mag zunächst paradox klingen, sind wir doch gewohnt, das Prinzip und die Tradition als etwas sehr Nützliches und Erstrebenswertes zu betrachten. Das sind sie auch, aber nur einerseits und nur bis zu einem gewissen Grade und nur in sehr beschränktem Maß. Das Festhalten am Prinzip und an der Tradition, ohne von Fall zu Fall zu entscheiden, ist gewissermaßen der Panzer des Schwachen. Durch ihn schützt er sich vor seiner Schwäche und Unfähigkeit zu entscheiden. Da es viele derartig Schwache und Unfähige gibt, ist das Prinzip und die Tradition in vielen Fällen sehr nützlich. Auch wenn sie notwendig in anderen Fällen zu falschem, zum mindesten aber nicht maximal richtigem, Handeln aktivieren, wird durch sie wenigstens oft ein allzu falsches vermieden. Die unterbewußte Erkenntnis der eigenen Schwäche und Unfähigkeit läßt diese Leute starr an Prinzip, Dogma und Tradition festhalten und, wie das häufig der Fall ist, aus der Not eine Tugend machen. Daß es eine Not ist, d. h., daß Tradition und Prinzip nicht nur Gutes, sondern sehr viel Schlimmes in sich bergen, hat schon Goethe klar zum Ausdruck gebracht:

Es erben sich Gesetz' und Rechte
Wie eine ewge Krankheit fort,
Sie schleppen vom Geschlecht sich zum Geschlechte
Und rücken sacht von Ort zu Ort.
Vernunft wird Unsinn, Wohltat Plage,
Weh dir, daß du ein Enkel bist!

Feststehende Dogmen bilden starre ein für allemal festgelegte abstrakte Taxismen, und sind so schon in sich sinnwidrig, denn der Wert der Abstraktion liegt ja gerade in ihrer Anpassungsfähigkeit. Diese aber wird ihr durch die Dogmatisierung genommen. Einem Festhalten am starren Prinzip, an der Tradition entspräche z. B. beim Frosch ein Beibehalten der gleichen Taxismen, die er im Entwicklungszustand der Quappe besaß. Täte er dies, dann würde er — obgleich die Taxismen ihm einst als Quappe sehr nützlich waren, er durch diese der „Aristokrat" unter den Quappen wurde — zum Letzten unter den Fröschen werden. Der Wert des Prinzips liegt in seiner Eindeutigkeit, sein Unwert in der Anpassungsunfähigkeit. Was wir brauchen, sind eindeutige, aber anpassungsfähige Maximen. Auf diesen allein kann sich eine Kultur aufbauen.

Eine solche eindeutige und anpassungsfähige Maxime bietet uns die Erkenntnis vom Sinn des Lebens in einem Maximum von Lust- und Minimum von Unlusterleben. Verhalte dich immer so, daß daraus ein Maximum von Lust und ein Minimum von Unlust für dich selbst und die anderen entsteht! Du bist um so wertvoller, je vollkommener du das kannst, und um so wertloser, je weniger vollkommen du es vermagst.

Wir haben einen einheitlichen Maßstab um so nötiger, als alles Lebendige in einem ständigen Kampf begriffen ist. Alles entsteht aus dem Vergehen von etwas anderem. Immer stehen wir vor dem Entscheid eines entweder — oder. Hier nun richtig zu entscheiden, das weniger Wertvolle dem Wertvolleren zu opfern, kann uns nur ein einheitlicher Maßstab helfen. Niemals werden wir den Kampf verhüten, wir können uns nur bemühen, ihn mit einem Maximum von Gerechtigkeit und Humanität zu führen.

Solange wir keinen eindeutigen und einheitlichen Maßstab haben, machen wir aus der Gerechtigkeit notwendig eine Ungerechtigkeit, aus der Humanität eine Sentimentalität.

Die Parassoziationen.

Wir unterscheiden angeborene und erworbene Assoziationen und Parassoziationen*) zwischen Gefühlen und Empfindungen, ferner eine Prädisposition für deren Zustandekommen bzw. deren Erwerb. — Auf die Entstehung von Assoziationen und Parassoziationen müssen wir deswegen näher eingehen, weil erst das Wissen, woher es kommt, wie es entsteht, daß uns etwas angenehm oder unangenehm ist, uns ermöglicht, diese Erscheinungen richtig zu beurteilen. Erst dieses Wissen kann uns den Weg weisen, wie wir die Parassoziationen in Assoziationen verwandeln können, und ferner, daß es nichts zu verurteilen, sondern nur zu beurteilen gibt, daß wir nach Ursachen und nicht nach Schuld zu forschen haben!

Wir führten bereits aus, daß jede gefühlsbetonte Empfindung einen Wunsch darstellt. Ist diese Empfindung mit Lust assoziiert, so stellt sie einen Wunsch, diese Lust zu erleben, dar, ist sie mit Unlust verbunden, so stellt sie einen Wunsch dar bzw. ergibt ihn, diese Unlust zu vermeiden. Nur entsteht dann, wenn gleichzeitig ein größerer, entgegengesetzter Wunsch ekphoriert wird, kein bewußter Wunsch, etwas auszuführen bzw. zu unterlassen.

Ein Beispiel: Wenn wir in einem Schaufenster Kaviar ausgestellt sehen, und die Geschmacksempfindung des Kaviars bei uns mit Lust assoziiert ist, d. h. Lust hervorruft, der Kaviar uns gut schmeckt, so besitzen wir notwendig den Wunsch (eine Taxis), den Kaviar zu kosten. Das bedeutet nicht, daß wir den Kaviar jetzt gleich kaufen werden, denn der Wunsch, etwas auszuführen, ist insofern etwas ganz anderes, als hierbei nicht nur die Größe von W_1, sondern auch W_2 in Frage kommt. Ist der Wunsch, das Geld zu behalten (W_2), viel größer als der Wunsch, den Kaviar zu essen(W_1), so wird uns letzterer gar nicht bewußt. Das kann nun leicht in der Art täuschen, daß wir glauben, wir besäßen gar keinen Wunsch nach Kaviar. Daß wir ihn wohl besitzen, können wir leicht erkenen, da, wenn wir uns das W_2 fortdenken, z. B. wenn uns der Kaviar als Geschenk angeboten würde, er uns also nichts kostete, wir ihn mit Freude annehmen würden.

Man könnte also, anstatt von angeborenen und erworbenen Assoziationen und Parossoziationen, ebensogut von angeborenen und erworbenen Wünschen Trieben und Taxismen sprechen. Denn im Resultat ist das alles insofern immer das gleiche, als sich stets eine motorische Tendenz, ein Verhalten und Befinden daraus ergibt**).

Am Beispiel des Hühnerhundes können wir uns die drei Arten von Assoziationen bzw. Parassoziationen: ererbt, erworben und Prädisposition für den Erwerb, am besten klarmachen.

Als Hühnerhund wird ein Hund bezeichnet, der auf Wildwitterung nicht wie jedes Raubtier dadurch reagiert, daß er sich auf das Wild stürzt, sondern

---

*) Assoziation = zweckmäßige Verbindung von Gefühl und Empfindung der Art, daß sie das Lebensfördernde angenehm empfinden läßt und dieses aufzusuchen aktiviert.

Parassoziation = Fehlverbindung zwischen Gefühl und Empfindung der Art, daß sie an sich oder in den Folgen Lebensschädigendes angenehm erscheinen läßt und aufzusuchen zwingt.

**) Die eigentlichen objektiven Unterschiede zwischen Taxis, Trieb und Wunsch wurden bereits in früheren Kapiteln besprochen.

daß er wie gebannt, in einer charakteristischen Pose, stehenbleibt. Er „steht vor". Dieses Verhalten beruht, vom Standpunkt des Raubtieres aus, fraglos auf einer Parassoziation, denn es würde in freier Natur äußerst lebensschädigend wirken. Der Hund, der sich nicht auf gewittertes Wild stürzt, würde verhungern. Das Natürliche wäre, wenn die Wildwitterung eine positive Taxis auslösen würde, d. h. den Wunsch, sich auf das Wild zu stürzen. Das tut sie auch bei jedem Hunde, beim Hühnerhunde löst sie aber gleichzeitig noch eine gleichstarke negative Taxis aus, und diese ist eine Parassoziation.

Wir finden nun unter den Hühnerhunden drei Arten. Die erste steht von vornherein, bereits das erstemal, wenn der Hund an Wild kommt, vor. Er besitzt eine angeborene Parassoziation.

Die zweite Art steht nicht nur das erstemal nicht vor, sondern das Vorstehen ist ihr erst nach unzähligen Uebungen und Strafen — das bedeutet: Herstellung unlustbetonter Engramme (negative Taxismen) — beizubringen. Hat man einen solchen Hund endlich so weit, daß er bei jeder Wildwitterung, auch wenn er unbeobachtet ist, vorsteht, so hätte er eine negative Parassoziaton erworben.

Die dritte Art von Hühnerhunden steht, ebenso wie die zweite Art, zwar nicht von vornherein vor, einige wenige Uebungen, ganz geringe Strafen genügen aber schon, um ihn zum Vorstehen zu bringen. Es ist dies ein Beispiel für den Erwerb einer Parassoziation infolge einer angeborenen Prädisposition für diese.

Die angeborene Mneme eines Menschen besteht aus Assoziationen, Parassoziationen und aus Prädispositionen für diese.

Die Seele des Menschen ist also weder ein „unbeschriebenes Blatt", noch ein vollkommen, ein für allemal festgelegtes Etwas. Um beim Bilde zu bleiben, könnte man sagen, daß die Seele eines Menschen ein zum Teil beschriebenes, zum Teil vorgedrucktes Blatt ist, das aber sehr viel Raum für Bemerkungen übrigläßt, die das bereits Geschriebene und Vorgedruckte zu verändern vermögen.

Wenn zwei Menschen, A und B, mit verschiedener Anlage (mit verschiedener Prädisposition für den Erwerb von Parassoziationen und Assoziationen) unter vollkommen gleichen Verhältnissen heranwachsen würden, den ganz gleichen Einwirkungen ausgesetzt wären, so würden sie trotzdem ganz verschiedene Assoziationen und Parassoziationen erwerben. Unter sonst ganz gleichen Umständen hätten auf A eine Assoziation bildende Wirkung nur jene Ereignisse, die seinen Prädispositionen, und ebenso auf B nur jene, die dessen Prädispositionen entsprechen. Die z. B. zweimalige Wiederholung eines Ereignisses würde bei A keine engraphischen Folgen von praktischer Bedeutung haben, sofern A keine Prädisposition für das Zustandekommen der betreffenden Assoziation besäße. Bei B, der, im Besitze einer solchen Prädisposition ist, würde die gleiche Anzahl von Wiederholungen des Ereignisses aber genügen, d. h. B. würde eine Assoziation erwerben.

Schließlich sei noch eine vierte Art von Assoziationen bzw. deren Folgen, die Taxismen, erwähnt. Es sind das Taxismen, die auf Prozessen beruhen, die erst während der Reifeentwicklung des Organismus entstehen. So tritt z. B. bei den Aphiden eine deutliche Heliotaxis erst dann auf, wenn sie Flügel gebildet haben.

Ebenso wie Taxismen häufig erst durch bestimmte Reifezustände, bzw. Zustände des Organismus überhaupt, entstehen, können sie auch vergehen. Die Raupe von Porthesia Chrysorrhoea schlüpft im Frühjahr aus ihrem Nest und ist sehr stark positiv heliotaktisch. Die Heliotaxis verschwindet aber in dem Augenblick, wo sie zum erstenmal gefressen hat. Der Zweck des Entstehens und Vergehens dieser Heliotaxis ist der, die Raupe zu zwingen, bis in

die höchsten Zweige des Baumes zu kriechen, da sich dort im frühen Frühjahr zuerst Knospen und Blätter bilden. Die Raupe würde verhungern, wenn sie nicht ohne Aufenthalt erst bis zur Spitze des Baumes kletterte. Hierzu aktiviert sie die starke Heliotaxis (der zur Zeit größte Wunsch, dem Lustunlustgesetz entsprechend). Nachdem sie oben angelangt ist, und nicht mehr weiter kann, frißt sie, denn durch die Unmöglichkeit, höher zu klettern, ist der größte Wunsch unerfüllbar, und so wird der nächstgrößte erfüllt. Behielte nun die Raupe ihre Heliotaxis weiter, so müßte sie verhungern, denn sie könnte sich nicht entschließen, hinab und also von der Sonne fort zu klettern. Die Heliotaxis vergeht nun und die Folge davon ist, daß sich die Raupe ohne richtenden Einfluß der Heliotaxis weiterbewegt und so zu anderen Knospen und Blüten gelangt.

Die wesentlichste während der Reifeentwicklung des Menschen entstehende Taxis ist die sexuelle. Hierbei können sehr leicht Parassoziationen zustande kommen. Es sind das Parassoziationen wie alle anderen, und es erübrigt sich daher, schon hier auf sie spezieller einzugehen.

Der Trieb richtet sich in allen Fällen zuerst einmal auf die nächststehenden Personen entgegengesetzten Geschlechts (Assoziation). Unter Einwirkung von Erziehung, Moral usw. ist hier dann reichlich Gelegenheit zur Entstehung von Parassoziationen.

Alle „erworbenen" Assoziationen entstehen durch gleichzeitiges Erleben eines Gefühls und einer Empfindung und demzufolge deren gemeinsamer Engraphie in e i n e m Engramm. Das Engramm verbindet die zwei, dem Gefühl und der Empfindung zugrunde liegenden Vorgänge in der reizbaren Substanz derart, daß die Empfindung bei ihrer Wiederholung das assoziierte Gefühl ekphoriert.

Stellen wir uns etwas vor (tritt eine diesbezügliche mnemische Empfindung ein), so zeigt uns das durch diese mnemische Empfindung ekphorierte Gefühl, ob das Vorgestellte angenehm oder unangenehm ist. Ist es angenehm, so entsteht der Wunsch, es zu erleben (positive Taxis), ist es unangenehm, so entsteht der Wunsch, es zu vermeiden (negative Taxis).

Ein Beispiel: Während des Kostens einer uns unbekannten Speise stellte sich ein Lustgefühl ein. Die Geschmacksempfindung der Speise bildet jetzt ein Engramm, das mit der seinerzeit erlebten Lust assoziiert ist. Die Erinnerung oder Vorstellung mitekphoriert das Lustgefühl. Wir wissen jetzt, daß die Speise gut schmeckt, und es entsteht der Wunsch, sie zu kosten.

Eine erworbene P a r a s s o z i a t i o n entsteht dadurch, daß eine Empfindung und ein Gefühl gleichzeitig erlebt werden, die in k e i n e m ursächlichen Zusammenhang stehen.

Ein Beispiel: Man hat zwei unbekannte Speisen „A" und „B" zu sich genommen, von denen „B" verdorben war. Es stellte sich gleich darauf Uebelkeit ein, gleichzeitig erinnert man sich noch deutlich an den Geschmack b e i d e r genossenen Speisen. B e i d e Speisen sind einem jetzt widerlich, also auch „A", obwohl nur „B" verdorben war. Die Abneigung gegen „A" wäre eine Parassoziation. Der Gedanke an „A" ist nun unlustbetont. Obgleich „A" eigentlich sehr gut geschmeckt hat, denkt man nur mit Widerwillen an „A", und diese Speise ist einem für lange oder gar für immer verleidet.

Einige andere Beispiele:

Man verbringt in einer bis dahin unbekannten Stadt, die an sich fast ohne jeden Reiz ist, einige glückliche Tage in Gesellschaft lieber Freunde. In der gehobenen, freudigen Stimmung lernt man das Stadtbild kennen und in der Erinnerung macht diese dann einen netten, freundlichen Eindruck. Diese

Vorstellung wäre eine Parassoziation. Das Gefühl, das durch den Freundeskreis geweckt wurde, parassoziierte sich mit der Vorstellung des Stadtbildes.

Dasselbe kann mit einer Wohnung geschehen, in der man wiederholt Angenehmes oder Unangenehmes erlebt. Je nach der Lust bzw. Unlust der Erlebnisse erhält die Wohnung, die Vorstellung von dieser, eine Lust- bzw. Unlustfärbung, gefällt oder mißfällt dann scheinbar als solche.

Man könnte glauben, eine Parassoziation wäre nur bei großer Kritiklosigkeit möglich; denn man müsse merken, daß das Stadtbild nichts mit dem Freundeskreis, die Wohnung nichts mit den gleichzeitigen Lustunlusterlebnissen zu tun hat, und daher Stadt und Wohnung unabhängig von dem zu beurteilen sind, was wohl gleichzeitig vorgelegen, nicht aber in ursächlicher Beziehung zueinander gestanden hat.

Eine gewisse Kritiklosigkeit ist es auch, jedoch in ganz anderem Sinne als gemeinhin angenommen wird. In den meisten Fällen nämlich fehlt, wie wir sehen werden, die kritische Begründung keineswegs vollkommen.

Es ist eine bekannte Tatsache, daß die Stimmung, in der man Gegebenes erlebt, einen großen Einfluß auf die Gefühlsbetontheit der Wahrnehmungen ausübt. In trüber Stimmung erscheint alles Traurige besonders traurig, Erfreuliches dagegen ruft nur ein mattes Lächeln hervor, während in froher Stimmung alles Traurige mehr oder weniger leicht genommen wird usw. — D. h., alles der Stimmung entsprechende erhält eine Verstärkung, alles ihr widersprechende eine Abschwächung der Gefühlsbetontheit. Jedes Ding nun, also auch die reizlose Stadt, die Wohnung, der Beruf und so fort, hat Licht- und Schattenseiten.

Da jeder Bewußtseinsinhalt einer Zeiteinheit aber immer nur ein *Komplex*, etwas *Ganzes* ist, der durch den *Zusammenklang* (und nicht die Summe) der ihn bildenden Gefühle und Empfindungen steht, so sehen wir mittelbar die Dinge nicht als mosaikartig aus Licht- und Schattenseiten zusammengesetzt, sondern als Ganzes, entweder Angenehmes oder Unangenehmes.

Es ist niemals das vollkommene Fehlen des Gegenteils, das uns etwas angenehm oder unangnehm erscheinen läßt, sondern das *Verhältnis* der Licht- und Schattenseiten. Je nach dem *Ueberwiegen* des Lichts oder des Schattens urteilen und fühlen wir.

Was wir als Erinnerung bzw. Vorstellungsbild behalten, wird durch den Zusammenklang jener Einzelheiten gebildet, an die wir uns zu erinnern vermögen. Erinnern tut man sich an ein Etwas nun natürlich um so deutlicher, je stärker der Eindruck davon war, und umgekehrt um so weniger deutlich bzw. gar nicht, je weniger beeindruckt man von ihm gewesen ist.

Wir sehen, daß alles der Stimmung entsprechende einen verstärkten, alles ihr widersprechende einen abgeschwächten Eindruck hinterläßt. Da jedes Ding eine Licht- und eine Schattenseite hat, so wird immer jene Seite den stärkeren Eindruck machen und deshalb im Gedächtnis besser haften bleiben, die der vorliegenden Stimmung entspricht.

Die Engraphie und spätere Ekphorie wird in einem Fall schwach, im anderen Fall sehr deutlich sein. Die Erinnerung und Vorstellung ist die Summe der *ekphorierten* Engramme, nicht, wie man glauben könnte, der ganze mnemische Engrammschatz bzw. alles Wahrgenommene überhaupt. Infolgedessen wird die Erinnerung an irgend etwas und somit die Vorstellung von diesem, welches in lustbetonter Stimmung zur Engraphie gelangte, alles Lustbetonte als Wesentliches zum Inhalt haben, während alles Unlustbetonte, das nur blaß engraphiert wurde, unwesentlich erscheint, mehr oder weniger übersehen wird. Entsprechend ist dann jener „Akkord", jenes Ganze, das durch den Zusammenklang entsteht.

Eine durch Parassoziation zustandegekommene Fälschung besteht also nicht immer nur darin, daß man etwas Lustbetontes unlustbetont empfindet bzw. umgekehrt, ja nicht einmal darin, daß man nur alles Unlustbetonte sieht und das Gegenteilige überhaupt nicht bemerkt, sondern darin, daß das Verhältnis von Licht- und Schattenseiten eine der Stimmung entsprechende Verschiebung erhält. Dieses Verhältnis ist aber für uns das Entscheidende. Es ist das, was den Klang des Akkords bedingt, ohne daß wir es unmittelbar bemerken.

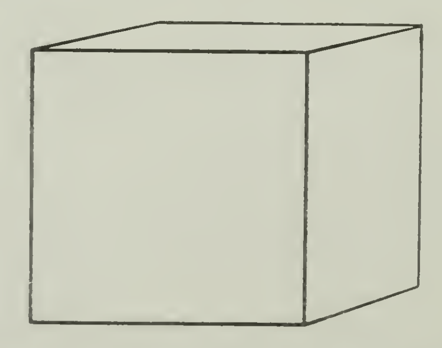
Alles der Stimmung entsprechende wird gefühlsbetont empfunden. Alles ihr widersprechende gewissermaßen nur gefühlsbetont „konstatiert". Eine Begründung fehlt also für das jeweilige Urteil nicht immer. Nur wenn dieses der Fall wäre, könnte von einer Kritiklosigkeit die Rede sein. Wohl aber liegt jene Kritiklosigkeit vor, die bei jeder Stimmung zutage tritt, die uns auf Trauriges oder Freudiges stärker reagieren läßt, als wir es in gegenteiliger Stimmung oder ohne eine solche überhaupt getan hätten. Dieser Kritiklosigkeit unterliegt aber ein jeder.

Im angeführten Beispiel mit der Stadt lieferten dann der Freundeskreis und die anderen Begleitumstände die Stimmung. Im Beispiel mit der Wohnung die Lust bzw. Unlust der Ereignisse, die während des Wohnens in ihr eintraten. Im Licht der Stimmung erhielten dann die Dinge ein Verhältnis der Lust- und Unlustbetontheit der Einzelheiten, das der Wirklichkeit gar nicht entspricht.

Man könnte nun glauben, auf diese Art könnten wohl Erinnerungen gefälscht werden, nicht aber gegenwärtige Wahrnehmungen, es sei denn, solange sie unter dem Druck einer Stimmung stehen. Diese Stimmung müsse doch endlich einmal vergehen und damit auch bei Wiederholung der Wahrnehmung deren falsche Lustunlustbetontheit fortfallen.

Das tritt insofern nicht ein, als jede Wiederholung einer Wahrnehmung unter dem Einfluß der vorhergegangenen steht. Wenn nun die mitekphorierte mnemische Empfindung mit einem Gefühl parassoziiert ist, so erklingt auch diese Lustunlust jetzt mit und hierdurch erhält unsere Wahrnehmung eine veränderte Lustunlustbetonung. Das Resultat ist, daß auch ohne vorliegende Stimmung eine Wahrnehmung eine Veränderung erfährt, wenn eine Parassoziation vorausgegangen ist.

Zur Illustration des Zusammenklanges der Originalempfindung mit der mitekphorierten, mnemischen Empfindung diene die untenstehende Figur. Zeigt man sie dem Unbefangenen, so wird er in ihr die Wiedergabe eines



Würfels sehen. Fordert man ihn auf, darin nur eine planimetrische Figur zu sehen, so wird es fast jedem schwer fallen, sich von der Auffassung der Figur als Körper freizumachen.

Die Empfindung der Figur als Körper erfolgt dadurch, daß wir oft in dieser Art einen Würfel dargestellt gesehen haben. Die Erinnerung daran wird mitekphoriert und die Folge des Zusammenklanges ist dann die Wahrnehmung der Figur als Würfel.

Als weiteres Beispiel eines solchen Zusammenklanges einer originalen mit einer mitekphorierten mnemischen Empfindung kann folgende Beobachtung dienen, die wohl fast jeder gemacht haben wird.

Sieht man zum erstenmal eine Gegend, die als solche ganz nett, aber in keiner Weise besonders reizvoll ist, so ruft sie in uns keine irgendwie besonderen Empfindungen hervor. Verlebt man nun in dieser Gegend eine glückliche Zeit, verläßt sie dann und kehrt nach längerer Abwesenheit wieder zurück, so unterscheidet sich der Anblick des jetzt Vertrauten wesentlich vom ersten. Trotzdem sich im Grunde nichts geändert hat, Bäume, Sträucher, Häuser, Wege usw. unverändert geblieben sind, wirken sie jetzt „lieblich anheimelnd" auf uns.

Das kommt daher, daß die Originalempfindung jetzt eine mnemische (die Erinnerung) mitekphoriert, die das erstemal fehlte, und zusammen mit dieser erklingend, jenen anheimelnden Eindruck hervorruft. Die mitekphorierte mnemische Empfindung ist mit jener Lust assoziiert, die man seinerzeit erlebt hatte, und diese liefert die Lustbetontheit, das Gefühl des Anheimelnden, Freundlichen.

Ferner wird jeder Gerüche kennen, die ihm irgendwie besonders angenehm sind, obwohl sie an sich nicht als besondere Wohlgerüche angesprochen werden können. Viele Jäger mögen beispielsweise den Geruch schlechten Tabaks, verbrannten Pulvers usw., den sie auf der Jagd wahrgenommen haben. Diese Gerüche sind mit der auf der Jagd erlebten Lust assoziiert. Aehnliches gilt von Melodien, Geschmacksempfindungen usw. Viele solcher empfinden wir in einer besonderen Art angenehm, ohne daß sie es an sich wären.

Weitere Ursachen von Parassoziationen sind Erlebnisse, die in früher Jugend gemacht worden sind, als die Reaktionsfähigkeit und die Art der Reaktionen eine andere war als die des Erwachsenen.

Was wir lust- und unlustbetont empfinden, vor allen Dingen dessen Grad, ist in steter Veränderung begriffen. Der Geschmack ändert sich beispielsweise fortwährend. Der eines Erwachsenen ist ein anderer als der des Kindes. Die psychische Reaktion entwickelt bzw. verändert sich ebenso. Wie wir sehen werden, infolge der Maßstäbe, die sich bei uns bilden. Dasjenige, was wir schön und was wir unschön, was wir angenehm und was wir unangenehm finden, ändert sich dann den Maßstäben entsprechend.

Die Gefühlsbetontheit der engraphierten Engramme bleibt aber unverändert. Was einem als Kind schön vorgekommen ist, bleibt in der Erinnerung (Ekphorie des damals gebildeten Engramms) genau so schön, wie es der damaligen Gefühlsreaktion entsprach. Diese Erinnerung wird mit ihrem assoziierten Gefühl mitekphoriert, und letzteres verändert dann die Wahrnehmung. Gerade in der Kindheit werden die stärksten Eindrücke empfangen, wird am intensivsten lustunlustbetont reagiert. Ferner ist das Kind am leichtesten suggestibel, läßt sich am allermeisten in bezug auf das, was schön und häßlich, angenehm und unangenehm ist, beeinflussen. Es genügt, daß diejenigen, die gerade Autorität sind — und das sind selten die Eltern, gewöhnlich die gleichaltrigen oder nur wenig älteren Gespielen —, etwas schön finden, damit das Kind es auch schön findet.

Die so entstehende Lustunlustbetontheit der Empfindungen wird späterhin als mnemische Lustunlust mitekphoriert und beeinflußt dadurch dasjenige, was der Erwachsene angenehm, unangenehm, hübsch oder häßlich findet.

Unzähliges wünscht man sich, stellt es sich nur darum schön vor und fühlt es dann infolge der Mitekphorie auch so, weil es einem als Kind Lust bereitet hat. Viele Berufe werden nur deswegen ergriffen, weil sie einem als Kind imponiert und gefallen haben. Nach vielen Berufen, so z. B. sehr oft dem des Landwirts und dem des Offiziers, sehnt man sich deshalb, weil sie einem als Kind sehr schön vorgekommen sind, einem nur deren angenehme Seiten aufgefallen waren usw.

Kann ein Beruf, den man sich infolge derartiger Parassoziationen als besonders schön vorstellt, nicht ergriffen werden oder muß er mit einem anderen vertauscht werden, so kann sich dadurch das ganze Leben unglücklich gestalten, obwohl in Wirklichkeit keine Notwendigkeit dazu vorliegt. Nicht nur, daß der unbefriedigte Wunsch Unlust bereitet, sondern die durch Parassoziationen bzw. Verkennung der Wirklichkeit entstehenden Vorstellungen von der Lustgröße des Erwünschten bilden dann weiterhin den Maßstab für die Lustunlust des Gegenwärtigen. Dieses erscheint trübe und trostlos, und man empfindet alles Unangenehme, Häßliche ganz besonders gefühlsbetont, während einem alles Schöne im Verhältnis dazu nichtig und gering vorkommt.

Wir besprachen vorher, daß jede Empfindung, die wir nicht zum allererstenmal wahrnehmen, eine Erinnerung an die vorhergegangene mitklingen läßt. D. h. — jede wiederholte Originalempfindung mitekphoriert das Engramm, das von ihrer letzten Wahrnehmung hinterlassen wurde. Infolgedessen ist jede Wahrnehmung des Erwachsenen nicht einfach die Folge einer Originalerregung der reizbaren Substanz, die durch vom Wahrgenommenen ausgehenden Reize hervorgerufen wird, sondern sie ist die Folge des Zusammenklanges der Originalerregung mit der mnemischen. Die Originalerregung erklingt zusammen mit der mnemischen und das Produkt des Zusammenklanges ist dann das, was wir als eine Wahrnehmung bezeichnen. Wir selbst merken aber dabei das Vorhandensein mitklingender mnemischer Erregungen bei unserer Wahrnehmung nicht unmittelbar. Was bedeutet nun die Tatsache der Mitekphorie mnemischer Empfindungen für die Praxis?

Wenn wir etwas wahrnehmen, so glauben wir selbst praktisch immer, daß unsere Wahrnehmung die Folge von etwas Seiendem ist, d. h., daß wir dieses Seiende in der Art wahrnehmen, wie es ist. In Wirklichkeit nehmen wir es nicht so wahr, wie es ist, sondern wie es uns infolge der Mitekphorie mnemischer Empfindungen erscheint. Es ist so, wie wenn wir die Welt mit einer roten Brille betrachten. Wir sehen dann die weißen Dinge rot und die blauen Dinge lila. Wenn wir es nicht wissen, daß wir eine Brille aufhaben, so würde es uns nicht scheinen, als sähen wir sie lila oder rot, sondern als wären sie so.

Nehmen wir an, rote Dinge wären uns unangenehm, weiße sehr angenehm und lila, wenn auch weniger, so doch immer noch angenehm. Infolge der roten Brille würden wir in einer Welt, in der es gerade sehr viel Weißes und wenig Blaues gibt, Weißes nirgends sehen, dafür aber sehr viel Rotes und wenig Lila. Als einzig Angenehmes bliebe für uns das Lila (in Wirklichkeit Blaue, uns aber lila erscheinende). Dieses würde das Ziel unserer Wünsche werden, während das in Wirklichkeit Weiße, uns aber rot erscheinende, die Quelle unserer Unlust wäre. Wir würden glauben, daß, um auf dieser Welt glücklich zu werden, die roten Dinge beseitigt oder weiß bzw. lila gefärbt werden müßten, würden darin die einzige Rettung sehen.

In Wirklichkeit brauchten wir nur unsere rote Brille abzunehmen. Das bedeutet: die Mitekphorie unlustbetonter mnemischer Empfindungen zu verhindern. Denn die Welt ist voller weißer Dinge! Solange wir aber eine rote Brille aufhaben, können wir das nicht sehen und streben deshalb mit

aller Macht nach den lila Dingen. Diese werden zu unserem einzigen Wunschziel und können wir das nicht erreichen, so sind wir unglücklich. Würden wir die vielen weißen Dinge sehen, so würde uns an den lila gar nichts liegen. Diese Welt mit ihren vielen weißen und wenigen lila Dingen, die uns darum, weil wir die weißen ja gar nicht sehen, arm vorkommt, wäre dann eine unendlich reiche Welt für uns!

Die Brillen, die j e d e r von uns aufhat, werden durch die Mitekphorie sowohl mnemischer gefühlsbetonter Empfindungen, wie durch falsche Maßstäbe, von denen noch zu sprechen sein wird, gebildet. Wir werden noch eine ganze Reihe von solchen „Brillengläsern" kennenlernen, durch die wir die Welt sehen.

Auf einen Einwand und eine Hemmung sei gleich hier näher eingegangen. Viele werden behaupten, sie w o l l t e n gar nicht die Welt anders sehen, sich andere Dinge in anderer Art wünschen, als wie sie das nun einmal tun; darin bestände ja gerade ihre Eigenart, ihre Individualität usw., und diese wollten sie nicht einbüßen. Dieses Bedenken wäre aber dasselbe, wie wenn jemand fürchten würde, jedesmal ein anderer Mensch zu werden, sofern er eine rote, blaue oder grüne Brille aufsetzt. Er selbst bleibt ja immr der gleiche, nur s i e h t er die Dinge anders gefärbt. Wir verlangen nicht, er solle sich irgendeine g e f ä r b t e Brille aufsetzen, damit ihm die Dinge angenehm e r s c h e i n e n, sondern verlangen nur, daß er g a r k e i n e Brille aufsetzt, daß er Dinge eben so sieht, wie sie in Wirklichkeit s i n d. Der Mensch soll weder sein Ich ändern noch sich irgend etwas einbilden, sondern gerade umgekehrt — sein Ich zur vollen Entfaltung bringen, seiner Eigenart entsprechend reagieren, dabei aber die Dinge so sehen, wie sie es in Wirklichkeit sind!

Ein Grund für die Hemmung, die Brille abzusetzen, liegt auch darin, daß der Mensch fürchtet, dadurch viel Schönes einzubüßen, d. h. die Freude am Lila zu verlieren, ohne daß ihm die rot erscheinenden Dinge, die angeblich in Wirklichkeit weiß sein sollten, reale Freude bereiten könnten.

Diese Furcht ist insofern ganz unbegründet, als wir keineswegs verlangen, man müsse sich zu etwas zwingen, aufhören es angenehm oder unangenehm zu empfinden, oder dergleichen.

Wir verlangen nur, daß angefangen werde zu s e h e n, w a s und in welcher Art in Wirklichkeit vorhanden ist. Um beim Beispiel mit der roten Brille zu bleiben, sagen wir nicht: „Du mußt aufhören, das Rote unangenehm und das Lila angenehm zu finden", sondern wir sagen nur: „Nimm die Brille ab und sieh, wie die Dinge in Wirklichkeit aussehen"! Wie du sie dann findest, ob angenehm oder unangenehm, wie du dich mit ihnen auseinandersetzt, das bleibt ganz dir selbst, deinem Ich, überlassen. Bleibt d e m überlassen, was du als deine Individualität betrachtest!

Um die Brille absetzen zu können, müssen wir uns vor allen Dingen erst überzeugen, d a ß wir alle eine aufhaben und worin diese „Brille" besteht.

Erst dann können wir daran gehen, sie in der Praxis abzusetzen.

Die Verdrängung.

Wenn eine Unlustvorstellung als Vorstellung von gewesenem oder kommendem Unangenehmen ins Bewußtsein tritt, so denkt der Betreffende entweder nach, wie diese Unlust zu vermeiden wäre, oder, wenn das unmöglich ist, versucht er nicht daran zu denken, d. h. die unangenehme Vorstellung aus seinem Bewußtsein zu „verdrängen".

Dieses Verdrängen braucht keineswegs oberbewußt, also was wir als bewußt, „mit Willen" bezeichnen, zu geschehen, sondern kann unterbewußt erfolgen. Mit anderen Worten: Die Prozesse, die das zur Folge haben, was wir eine Verdrängung nennen, brauchen nicht von Bewußtseinserscheinungen begleitet zu sein. In einem solchen Falle weiß der Betreffende gar nicht, daß er versucht hat, etwas „zu vergessen", an etwas „nicht zu denken". Wir dürfen ja niemals außer acht lassen, daß nicht wir auf Grund eines freien Willens denken, d. h. beliebig diesem oder jenem unsere Gedanken zu- oder abwenden, sondern daß Prozesse vor sich gehen, deren Folge dasjenige ist, was wir als „willkürliches Denken" empfinden. Diese Prozesse verlaufen gesetzmäßig in der Art, wie es durch die Erregungen und Spannungen bedingt wird, gleichviel ob sie uns bewußt werden oder nicht. Ihr Ablauf erfolgt auf Grund des Lustunlustgesetzes. Richtiger gesagt, das, was wir unter dem Lustunlustgesetz verstehen und uns vorstellen, ist die Gesetzmäßigkeit des Verlaufs dieser Prozesse. Die Erscheinung, daß wir Unangenehmes zu verdrängen suchen, können wir am bewußten Versuch, an nun einmal unvermeidliches, gewesenes oder zukünftiges Unangenehmes nicht zu denken und unsere Gedanken auf Angenehmeres abzulenken, beobachten. Dieses scheinbar willkürliche Ablenken der Gedanken vom Unangenehmen auf Angenehmes ist ja in Wirklichkeit nicht eine Folge eines Willensaktes, sondern auch nur der Tendenz des Prozeßablaufs in der reizbaren Substanz. Jener Tendenz, die wir überall und durchweg beobachten: Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden.

Je bewußter, klarer und deutlicher unsere mnemischen Empfindungen (Vorstellungen) sind, um so lebhafter sind die mit ihnen assoziierten Gefühle. Die Verdrängung der Empfindungen bezweckt die Verringerung der Lebhaftigkeit der Unlustgefühle. „Man wagt gar nicht, daran zu denken", wird häufig gesagt, d. h. man wagt nicht, sich klar und deutlich etwas vorzustellen, weil dann die damit verbundenen Unlustgefühle allzu intensiv werden. Das eben wollen wir vermeiden.

Je größer die Unlustbetontheit einer Empfindung ist, umso stärker ist auch die Tendenz, diese Empfindung zu verdrängen. Gelingt das, so verringert sich zwar die Unlust, sie löst sich aber dadurch keineswegs auf, sondern wird nur vorstellungslos.

Eine solche vorstellungslose Unlust unterscheidet sich von einer Unlust, der eine bestimmte Vorstellung entspricht, dadurch, das sie einfach als Stimmung, als Unlustbefinden an sich, wahrgenommn wird. Jede Stimmung bzw. Verstimmung, die anscheinend ohne bestimmte Ursache aufgetreten ist oder vorliegt, beruht auf einem Gefühl, das durch eine Vorstellung hervorgerufen wurde, die unterbewußt blieb. Oder mit anderen Worten: Eine Verstimmung ist ein durch eine solche Erregung ekphoriertes Unlustgefühl, das

ohne von einer bewußten Empfindung begleitet zu sein verläuft. In einem solchen Fall weiß der Betreffende nicht, worauf er die Stimmung zurückführen soll. Er sagt dann einfach, ich bin nervös, ich fühle mich heute schlecht, arbeitsunlustig usw.

Treten während des Vorliegens und allmählichen Abklingens einer vorstellungslosen Unlust andere lustunlustbetonte Vorstellungen auf, so können sie die vorstellungslose Lustunlust so verdecken, daß diese nur noch als Grundstimmung wahrgenommen wird, wobei dann auch noch dieses Gefühl je nach der Intensität der vorgestellten und vorstellungslosen Lustunlust reduziert werden kann bzw. sich allmählich auflöst.

Jedoch nicht immer ist der Verlauf so folgenlos.

Eine verdrängte Vorstellung und ein hierdurch vorstellungslos gewordenes Gefühl kann in Neuassoziation mit einer anderen, gleichzeitig im Bewußtsein vorliegenden Empfindung (Wahrnehmung oder Vorstellung) treten und so zu einer Parassoziation führen.

Ein Beispiel: 1. Ein Mann wird beim Ueberschreiten eines Platzes überfallen, bewußtlos geschlagen und erwacht im Krankenhause. Er kann sich an nichts erinnern. Späterhin ergreift ihn angesichts eines Platzes plötzlich ein großes Angstgefühl. Dieses entsteht dadurch, daß der Anblick des Platzes die Erinnerung an die damals ausgestandene Angst ekphoriert, wobei die Vorstellung dessen, was diese Angst hervorrief, unterbewußt bleibt und nur die Angstgefühle bewußt werden. Da die gewissermaßen „herrenlosen“ Angstgefühle gleichzeitig mit der Wahrnehmung des Platzes eintreten, so bezieht sie der Betreffende auf den Platz und die Folge ist eine Platzangst.

Beispiel 2. Eine schwangere Frau fährt in einer überfüllten elektrischen Bahn. Sie fühlt starken Brechreiz und fürchtet, erbrechen zu müssen. Es gelingt ihr aber, sich zu beherrschen und das Freie zu gewinnen. Von da ab treten bei ihr aber regelmäßig bei jeder Fahrt in der elektrischen Bahn Beklemmungsgefühle auf. Das damals ausgestandene Angstgefühl hat sich mit der Vorstellung der Fahrt in der Bahn parassoziiert und jede Fahrt ekphoriert jetzt die Angstgefühle in Form einer Beklemmung.

Beispiel 3. Jemand hat einen Beruf, den er weder gern noch ungern ausübt, einen Beruf also, dessen Licht- und Schattenseiten in einem solchen Verhältnis zueinander stehen, daß er weder als besonders angenehm noch besonders unangenehm empfunden wird. Angenommen, daß der Betreffende während der Ausübung seines Berufes etwas sehr Peinliches, Unangenehmes erlebt, das aber sonst in keiner ursächlichen Beziehung zur Berufsarbeit selbst steht, so wird er, heimgekehrt, bei eventuell auftretenden Gedanken an seine Arbeit, an jenes Unlustereignis erinnert werden. Die Erinnerung an die Berufsarbeit ekphoriert die unlustbetonte Erinnerung an das Unlustereignis, und diese ruft jetzt eine Spannung hervor, die als Unlust bewußt wird. Um diese Unlust zu vermeiden, verdrängt der Betreffende deren Vorstellung, d. h. er versucht, nicht weiter an das Unangenehme zu denken, sondern setzt die Gedanken an die Berufsarbeit fort.

Die Unlust hat, vorstellungslos geworden, jetzt einfach nur noch eine Verstimmung zur Folge, unter welcher die Berufsgedanken ihren Fortgang nehmen. Hierdurch erfolgt schon eine gewisse Beeinflussung dieser. Alles, was an ihnen unlustbetont ist, wird der Stimmung entsprechend stärker unlustbetont empfunden, während alles im Gegensatz zu der Stimmung Stehende eine Abschwächung erfährt. Das Verhältnis von Licht und Schatten verschiebt sich nach der Unlustseite hin. Wie groß diese Verschiebung ist, hängt ganz von der Intensität der Unluststimmung ab, die ihrerseits der Größe der erlebten Unlust entspricht. Hinzu tritt, daß das Unlustgefühl, als Grundstimmung

vorliegend, auch noch anderes ekphoriert, das auf Unlust Bezug hat, so daß einem weitere unangenehme Dinge einfallen, die nun ihrerseits auf die Stimmung drücken. Das Unlustbetonte der Berufsarbeit erhält durch die Unluststimmung also nicht nur eine Verstärkung der Unlustbetonung, sondern während des Vorliegens der Unluststimmung werden dem Betreffenden vor allem nur die unangenehmen, mit dem Beruf verbundenen Dinge einfallen. Das Ekphorieren von Empfindungen (Vorstellungen), die sich auf das als Grundstimmung vorliegende Gefühl beziehen, hat eine sehr große praktische Bedeutung, weil hierdurch die Stimmung sich aus sich selbst weiter erhält. Die jeweilige Stimmung erzeugt entsprechende Gedanken und in böser Stimmung fällt in erster Linie alles Schlimme ein. Wiederholt sich nun öfter der Vorgang, daß von der Erinnerung an die Berufsarbeit die Unlusterinnerung ekphoriert wird, wird diese dann immer gleich verdrängt, so automatisiert sich allmählich die Verdrängung derart, daß sie sofort nach der Ekphorie erfolgt und gar nicht erst oberbewußt wird. Oberbewußt wird nur das Unlustgefühl, und zwar als Verstimmung.

Tritt aber nun ein vorstellungsloses Gefühl jedesmal bei einem bestimmten Gedanken auf, so bezieht der Betreffende bewußt oder unterbewußt die Unluft auf den Inhalt dieser Gedanken und glaubt in allem, was unlustbetont an ihnen ist, die Ursache der Unlust suchen zu müssen. Hier im Beispiel die Unlust auf die unangenehmen Seiten seines Berufes. Diese erhalten jetzt in seiner Vorstellung d a s Ausmaß der Unlustbetonung, welches die v o r s t e l l u n g s l o se Unlust besitzt.

Das kann zunächst befremden, ist aber sehr erklärlich, wenn man bedenkt, woran man überhaupt den Grad der Unlustbetonung, also die Größe der Unannehmlichkeit von irgend etwas erkennt. Man stellt sich das Betreffende vor und die von dieser Vorstellung mitekphorierte Unlust gibt einem Aufschluß über den Grad der Unannehmlichkeit. Die vorliegende, vorstellungslose Unlust wird vom Betreffenden als vom Unangenehmen des Berufs hervorgerufen angesehen und dadurch erhält der Beruf in der Vorstellung d i e j e n i g e Unlustgröße, welche das vorstellungslose Unlustgefühl aufweist. Ist der Beruf aber erst in unserer Vorstellung unangenehm geworden, so wird in der Praxis die parassoziierte Unlust mitekphoriert. Wir erleben Unlust und beziehen die so mitekphorierte m n e m i s c h e Unlust auf den Beruf selbst. Ist das geschehen, so ist die Parassoziation befestigt. Wir stellen uns von nun ab nicht nur den Beruf unangenehm vor, sondern können uns auch noch scheinbar an p r a k t i s c h e Erfahrungen erinnern. Daß diese praktischen Erfahrungen in Wirklichkeit nicht durch das Unangenehme des Berufes, sondern die Mitekphorie des mnemischen Unlustgefühls zustande kamen, können wir nicht wissen und sind daher fest von der Unannehmlichkeit unseres Berufes an sich überzeugt.

Dieses Uebertragen einer vorstellungslosen Unlust auf etwas anderes, sieht man sehr deutlich beim verdrängten Aerger, der am sogenannten „Sündenbock" zur Entladung kommt. Wenn ein Aerger nicht abreagiert werden kann, so verdrängt der Betreffende die Vorstellung bzw. Erinnerung an den Grund des Aergers, indem er versucht, nicht mehr daran zu denken. Die vom Aerger ausgelöste Spannung bleibt aber bestehen, äußert sich nach erfolgter Verdrängung jedoch nur in einer ärgerlichen Stimmung, da die Aergerunlust jetzt vorstellungslos ist. Tritt nun irgendein Ereignis ein, das ebenfalls einen Aerger auslöst, als solches aber gar nicht besonders ärgerlich zu sein braucht, so wird es zum Sündenbock, d. h. der Betreffende reagiert darauf in einer Art, als wäre es s o ärgerlich, wie es seiner durch das erste, wirklich sehr ärgerliche Ereignis hervorgerufenen Unlust entspricht.

Diese Parassoziation bzw. deren Folge, die Entladung, ist so häufig, daß die spezielle Bezeichnung „Sündenbock" dafür eingeführt worden ist. Die anderen Parassoziationen auf Grund von Verdrängungen sind keineswegs seltener, nur weniger leicht zu erkennen. Gerade weil sie nicht so leicht zu erkennen und deswegen auch nicht zurechtzustellen sind, ferner nicht, wie durch den Sündenbock, abreagiert werden können, haben sie viel ernstere, oft sehr weittragende, andere Parassoziationen bedingende Folgen.

Der Beruf, das Heim, Freunde können verleidet, Abneigungen, ja Haß, hervorgerufen werden, wie ebenso umgekehrt Dinge parassoziierte Lustbetontheit erhalten und dann heiß begehrt werden. Sind wir dann nicht in der Lage, diese Wünsche zu befriedigen, so leiden wir darunter, fühlen uns unzufrieden und unglücklich.

Da nun aber unser ganzes Verhalten und Handeln dem Lustunlustgesetz zufolge nicht nur von dem abhängt, *was* einen angenehm und *was* einem unangenehm ist, *sondern wie sehr* angenehm, *wie sehr* unangenehm es einem ist, so bedingen Parassoziationen nicht nur unbegründete bzw. unnötige und durchaus vermeidbare Unlustgefühle, sondern bereits durch Parassoziation nur *vergrößerte* Lust- und Unlustbetontheiten beeinflussen entscheidend unser ganzes Handeln, Denken und Empfinden.

Ist einem etwas durch Parassoziationen verleidet, z. B. der Beruf, und ist man gezwungen, bei ihm zu bleiben, so wird einem dieser und das Leben zur Qual. Jede durch Parassoziation übertrieben stark empfundene Unlust ruft große Spannungen hervor und diese überreizen dann allmählich die reizbare Substanz derart, daß sie überempfindlich wird und den Neurotiker ergibt.

Mit dem angeführten Beispiel soll natürlich keineswegs behauptet werden, daß jede Unannehmlichkeit während der Berufsarbeit gleich zu einer Parassoziation führen muß.

Das Verhalten der einzelnen Menschen ist ein graduell, nicht aber dem Wesen nach sehr verschiedenes. Eine ausschlaggebende Rolle spielt dabei natürlich auch die Größe der verdrängten Unlust sowie die bereits vorliegende Empfindlichkeit der reizbaren Substanz.

Schließlich darf nicht angenommen werden, alle Parassoziationen müßten gleich zu einer *so* starken Abneigung führen, daß der Beruf zur Qual wird. Zwischen Gerntun, Ungerntun und nur unter Qualen ausführen können liegen große Unterschiede. Parassoziationen beeinflussen in *jedem* Fall, nur daß dieser Einfluß nicht immer *so* groß zu sein braucht, daß etwas, das vorher Freude machte, gleich zur Qual wird. Es *braucht* nicht so zu sein, *kann* es aber wohl werden.

Es ist ja auch schon bedauerlich genug, wenn man z. B. den Beruf, dem man gern nachging oder nachgehen könnte, durch eine Parassoziation auch nur weniger gern, als es möglich wäre, ausübt. Dort, wo eine große Befriedigung, Lust zu erleben, möglich wäre, wird dann keine so große Lust verspürt, auch wenn es deswegen noch zu keiner direkten Unlust zu kommen braucht.

Auf das im vorigen gegebene Beispiel mit der Brille zurückkommend, könnte man sagen: es ist schon schlimm genug, wenn man zwar keine rote, aber doch eine etwas rötliche Brille auf hat. Und es gibt kaum etwas im Leben, das einem nicht irgendwie in der Art verleidet wäre, das man doch schon ein wenig durch eine rötliche Brille schaut. „Neue Besen fegen gut", nicht nur, weil sich die Menschen anfangs mehr bemühen, sondern auch deswegen, weil ihnen noch nichts verleidet ist.

Es könnte der Einwand erhoben werden, daß nicht die Parassoziationen den Neurotiker schaffen, sondern umgekehrt, ein neurotischer Zustand vor-

liegen müsse, damit Parassoziationen überhaupt zustande kommen können. Dieser Einwand ist teilweise berechtigt, denn es muß selbstverständlich eine gewisse gesteigerte Empfindlichkeit der reizbaren Substanz vorliegen, um so intensiv auf Unlustereignisse zu reagieren, daß wesentliche, dann Parassoziationen ergebende Unlust eintritt.

Hieraus könnte nun gefolgert werden, daß die konstitutionelle, individuelle Empfindlichkeit der reizbaren Substanz Vorbedingung, also Ursache ist und nicht Folge sei. Der Neurotiker würde durch Parassoziationen demnach nicht geschaffen, sondern er müßte bereits ein solcher sein, damit Parassoziationen überhaupt zustande kommen können.

Es ist selbstverständlich, daß eine gewisse Empfindlichkeit vorliegen muß, damit die ersten, noch unbedeutenden, verdrängten Unlustgefühle und Parassoziationen in Form eines mehr oder weniger starken „Verleidetseins" entstehen; aber es wird kaum einen Menschen geben, dessen reizbare Substanz *diese* Empfindlichkeit nicht besäße. Auch der Gesündeste wird z. B. zugeben müssen, daß ihm oft etwas durch Dinge verleidet worden ist, von denen er einräumen muß, daß sie nicht eigentlich zum Verleideten selbst gehörten. Sind nun aber die ersten geringfügigen Parassoziationen zustande gekommen und sind hierdurch verschiedene Dinge mehr oder weniger stark verleidet worden, so vergrößert sich notwendig das Unlusterleben. Immer häufiger und mehr Dinge bereiten Unlust und zermürben die reizbare Substanz, die hierdurch immer empfindlicher auf Unlust anspricht.

Je nach der Größe der Unlust der Ereignisse und der Empfindlichkeit der reizbaren Substanz geht das Weiterbilden von Parassoziationen immer schneller vonstatten und sie erhalten immer größeren Einfluß auf das Fühlen und Befinden. Es kommen jetzt immer häufiger und immer größer werdende Spannungen zustande und diese bewirken ihrerseits eine steigende Empfindlichkeit der reizbaren Substanz.

Von wann an deren Empfindlichkeit als neurotisch zu bezeichnen ist, läßt sich nicht abgrenzen. Es handelt sich ja immer nur um *Grade* der Empfindlichkeit, und die Uebergänge sind so fließend, daß von einem Gegensatz: hier neurotisch — dort normal, keine Rede sein kann.

Es ist auch praktisch unwesentlich, welcher Grad der angeborenen oder inzwischen erworbenen Empfindlichkeit der reizbaren Substanz vorliegt. Denn bis auf ganz extreme Fälle braucht *kein* Grad der Empfindlichkeit zur nervösen *Erkrankung* zu führen. Der Neurotiker erkrankt erst dann, wie anderseits der Normale zum Neurotiker *werdend* erst dann hierdurch erkrankt, wenn *unentspannt bleibende* Spannungen, d. h. unerfüllte Wünsche, seien es nun Wünsche Lust zu erleben oder Unlust zu vermeiden, vorliegen. Jede Parassoziation muß aber, als lebensschädigende Taxis, zu einem Unlusterleben führen. Die Größe der Unlust und das hierdurch entstehende Leiden ist ja erst die Krankheit des Neurotikers, dessen Nervosität. Es gibt deshalb auch gesunde „Neurotiker", d. h. solche, denen die große Empfindlichkeit ihrer reizbaren Substanz bzw. ihres gesamten neuroglandulären Apparats keine Beschwerden verursacht und bei denen keine jener Erscheinungen festzustellen ist, deren Vorhandensein wir als Zeichen der Nervosität bzw. nervöser Konstitutionen ansehen. Erst im intensiven Unlustreagieren, welches aber niemals ohne Ursache ist, und in dessen Folgen, den weiteren Verdrängungen und Parassoziationen und dadurch wiederum neuen und anderen Spannungen, besteht die Krankheit des Neurotikers. Die angeborene, konstitutionelle Ueberempfindlichkeit erleichtert nur das Zustandekommen der Verdrängungen und Parassoziationen, bedingt sie aber nicht.

Große Empfindlichkeit der reizbaren Substanz wäre mit nervöser Erkrankung nur dann gleichbedeutend, wenn die Empfindlichkeit unbedingt auch Verdrängungen und Parassoziationen und übertriebenes Unlustreagieren auf alles und jedes infolge der Parassoziationen ergeben müßte. Das ist aber keineswegs der Fall. Wir werden sehen, welche Rolle hierbei Fehlvorstellungen spielen. Fehlvorstellungen sind ja nichts anderes als falsche abstrakte Taxismen, die genau so zu Lebensschädigendem aktivieren und Lebensförderndes zu meiden zwingen, wie auf Parassoziationen beruhende, verkehrte, originale und mnemische Taxismen. Die durch die falschen Vorstellungen (falschen abstrakten Taxismen) bedingte Lebensweise macht Unlusterlebnisse unausbleiblich und diese überreizen dann die an sich empfindlich reizbare Substanz. Der Neurotiker kann nur dann gesunden, wenn er nicht nur einige seiner Parassoziationen auflöst, sondern seine sämtlichen bzw. wesentlichsten falschen Taxismen beseitigt. Die aus falschen abstrakten Vorstellungen resultierenden Werturteile sind Taxismen, die noch viel gefährlicher sind bzw. sein können als die meisten durch Parassoziationen entstehenden Ab- und Zuneigungen.

Wenn wir das übersehen, alles nur auf die gewöhnlichen Parassoziationen (originale und mnemische Taxismen) zurückführen wollen und die abstrakten Vorstellungen (abstrakten Taxismen) unberücksichtigt lassen, so drehen wir uns im verzauberten Kreise. Die Parassoziation erklärt sich dann einfach aus der Ueberempfindlichkeit der Substanz, die Ueberempfindlichkeit aus der Parassoziation usw. Oder wir kommen zum Schluß, daß, wenn eine große Empfindlichkeit konstitutionell gegeben ist, Neurose und Parassoziationen dann unvermeidlich sind und die Neurose durch psychische Beeinflussung nicht geheilt oder verringert werden kann. Dann wäre aber wieder jeder, wie auch geartete Fall der Heilung durch Psychoanalyse oder Suggestion unerklärlich, ja theoretisch unmöglich. Da aber solche Heilerfolge nachzuweisen sind — und nichts ist nun einmal hartnäckiger als Tatsachen — so ergibt sich, daß die Theorie, Empfindlichkeit der reizbaren Substanz müsse notwendig neurotische Erkrankungen zur Folge haben, eben nicht richtig sein kann.

Sie hat aber den Schein des Rechts für sich, solange die Folgen falscher abstrakter Taxismen unberücksichtigt gelassen werden, und ferner übersehen wird, daß Parassoziationen nicht nur erworben, sondern auch ererbt werden können, wodurch eine Fehlaktivierung von Kindheit an erfolgen und eine Ueberreizung bereits hier den Anfang nehmen kann.

Der sogenannte Neurotiker wird häufig gewissermaßen als Kranker, ja als Minderwertiger betrachtet und fühlt sich auch selbst so. Wir behaupten — und wir hoffen, diese Behauptung beweisen zu können —, daß derjenige, der eine empfindliche reizbare Substanz besitzt, nicht der minderwertigere, sondern der vollwertigere Mensch ist!

Auf der Empfindlichkeit eines Organs beruht ja erst dessen Gebrauchsfähigkeit. Je empfindlicher das Auge auf feinste Unterschiede reagiert, um so wertvoller ist es. Der Nervöse besitzt eine sehr empfindliche, reizbare Substanz, und er wäre viel leistungsfähiger, dabei feinfühliger und kultivierter als der sogenannte gesunde „Normale“, wenn er anstatt seine Organe zu gebrauchen, sie nicht mißbrauchen würde. Die Fehlvorstellungen zwingen alle Menschen zu einem solchen Mißbrauch. Denjenigen, die wenig empfindlich sind, schadet das nichts und sie bleiben so, dank ihrer Unzulänglichkeit, „gesund“. Die aber, die auf der menschlichen Entwicklungsstufe weiter fortgeschritten sind, deren reizbare Substanz besser ausgebildet und infolge-

dessen empfindlicher ist, gehen daran zugrunde. Wir sehen nur den Effekt und daher erscheint uns der Neurotiker minderwertiger als der „Gesunde".

Wenn beispielsweise alle Menschen gezwungen wären, in die Sonne zu schauen, so würden alle mit guten Augen erblinden. Nur die mit wenig lichtempfindlichen Augen würden weiter sehend bleiben. Es könnte ja dann auch erscheinen, als ob diese bessere Augen hätten als die Erblindeten. In Wirklichkeit sind sie aber nur deswegen sehend geblieben, weil sie eben keine guten, lichtempfindlichen Augen besaßen!

So wenig nun eine Notwendigkeit vorliegt, in die Sonne zu schauen, ebensowenig liegt eine Notwendigkeit vor, Fehlvorstellungen und Parassoziationen zu erwerben bzw. bereits erworbene weiterhin zu bewahren.

Löst der Neurotiker seine Parassoziationen und Fehlvorstellungen auf, so ist er und nicht der Unempfindliche der wertvollere und leistungsfähigere!

Man klagt darüber, daß die Menschheit immer nervöser werde. Man könnte, müßte, ganz im Gegenteil froh darüber sein, denn es ist das ein Zeichen des Fortschritts auf der Entwicklung zu einem höheren Lebewesen!

Fassen wir das bisher Ausgeführte nochmals kurz zusammen.

Parassoziationen entstehen, wenn sich ein Gefühl und eine Empfindung assoziieren, die in keiner ursächlichen Beziehung zueinander stehen.

Wir lernten zwei Fälle kennen: Erstens das Versehen, d. h., daß man, wie in den Beispielen mit den zwei Speisen und das andere Mal mit der Stadt, nicht genau unterscheidet, wodurch die vorliegende Lustunlust verursacht wird, und sie auf eine andere Empfindung (Wahrnehmung) bezieht, die wohl zeitlich mit dem Gefühl zusammenfällt, nicht aber dessen Ursache ist. Zweitens durch das Uebertragen, indem man eine vorliegende Unlust, die vorstellungslos ist, von der man nicht weiß, wodurch sie hervorgerufen wurde, auf eine andere Ursache bezieht. Dadurch erhält dann jene Empfindung die Lustunlustbetontheit, welche die vorstellungslose Lustunlust besitzt.

Ferner bewirken Parassoziationen, daß Nebensächlichkeiten zu Hauptsachen erhoben und als das Wesentliche betrachtet werden. Dies entsteht dadurch, daß alles, was der durch Verdrängung hervorgerufenen Stimmung entspricht, eine Verstärkung, alles im Gegensatz zu ihr Stehende eine Abschwächung der Lustunlustbetontheit erhält. Ob etwas wesentlich bzw. unwesentlich ist, hängt für uns von seiner Gefühlsbetonung, also unserer Gefühlsreaktion, ab. Durch die Abschwächung respektive Verstärkung der Gefühlsreaktion wird somit alles der Stimmung Entsprechende zum Wesentlichen erhoben, auch wenn es als solches in Wirklichkeit nur etwas Nebensächliches ist. Da richtiges Denken vom falschen, also Klugheit von Dummheit, Vernunft von Unvernunft, sich in erster Linie dadurch unterscheidet, daß bei Entschlüssen und Ueberlegungen das Wesentliche, im anderen Falle das Unwesentliche in Betracht gezogen und kombiniert wird, so ist der Erfolg der Gedankentätigkeit in hohem Grade von den Assoziationen und Parassoziationen des Denkens abhängig.

Da wir selbst weder das Zustandekommen von Parassoziationen noch deren Besitz unmittelbar merken, sondern nur deren Folgen — daß uns die Dinge angenehm oder unangnehm sind —, so sind wir selbst immer überzeugt, die Dinge wären angenehm bzw. unangenehm, und daß wir sie so empfinden, sei notwendig, liege eben an den Eigenschaften dieser. Sehen wir, daß andere Menschen anders reagieren, daß diesen Dinge, die wir unangenehm empfinden, gar nicht unangenehm sind, oder umgekehrt Dinge, die uns angenehm sind, von diesen gar nicht so angenehm empfunden werden, so erklären wir uns das durch die Verschiedenheit der Individualität und

glauben, die Individualität sei etwas Feststehendes, Angeborenes, Ureigenstes, so daß wir notwendig und unveränderbar so reagieren müßten, wie wir es tun.

Bestärkt werden wir in diesem Glauben noch dadurch, daß bei der Befriedigung eingebildeter Wünsche scheinbar reale Lust und ebenso bei der Ueberwindung eingebildeter Abneigungen reale Unlust auftritt, was durch die Mitekphorie der parassoziierten Lustunlust geschieht.

Eine Verdrängung ist, wie wir sahen, ein Gefühl, dessen dazugehörige Empfindung (Vorstellung) nicht oberbewußt wird, sondern unterbewußt bleibt. Unterbewußte Empfindungen rufen aber genau so Spannungen hervor, wenn sie lustunlustbetont, d. h. mit Gefühlen assoziiert sind, wie oberbewußte, nur mit dem Unterschiede, daß die so ekphorierten Spannungen vorstellungslos auftreten und nur Stimmungen ergeben. Eine weitere sehr häufige Folge vorstellungsloser Gefühle ist dann deren Parassoziation mit anderen gleichzeitig auftretenden Vorstellungen bzw. Empfindungen.

Es sind aber nicht nur Verdrängungen infolge Unlustbetontheiten, die ein Gefühl vorstellungslos gestalten. Dasselbe kann durch Gewohnheit zustande kommen.

Alle auf Grund von Uebung und Gewohnheit erfolgenden, sogenannten Automatismen, sind Bewegungen, deren Vorstellungen unterbewußt bleiben.

Wenn ein und dieselbe Vorstellung sehr häufig wiederkehrt, so werden immer weniger Einzelheiten oberbewußt, bis sie allmählich ganz im Unterbewußtsein verbleiben. So z. B. die Einzelform der Buchstaben beim Lesen. Einst oberbewußt, bleibt sie hernach beim Lesen durch Gewöhnung unterbewußt.

Ist eine durch Gewohnheit unterbewußt gewordene Vorstellung mit einem Gefühl assoziiert, also lustunlustbetont, so wird das Gefühl hierdurch gewissermaßen vorstellungslos und kann zu einer Parassoziation führen. Es assoziiert sich dann sehr leicht mit anderen Empfindungen (Begriffen, Vorstellungen), die gleichzeitig mit der unterbewußt bleibenden Vorstellung auftreten, und das um so leichter, je häufiger sie zusammen bzw. gleichzeitig ekphoriert werden. Diese Begriffe und Vorstellungen erhalten dann die Gefühlsbetonung, welche die unterbewußt gewordene Vorstellung bzw. der unterbewußt gewordene Begriff, aufwies.

Das Produkt einer solchen Parassoziation ist das sogenannte „Gewissen“, d. h. das gefühlsbetonte Wissen davon, daß etwas „böse“ ist.

Diese Parassoziation kommt folgendermaßen zustande: Das Kind weiß ursprünglich nichts von gut und böse; denn an sich ist nichts weder gut noch böse, sondern kann es nur durch die Folgen werden. Diese Folgen kann das Kind natürlich nicht ermessen. Wir wollen hier vom sogenannten Instinkt, den Hering treffend als Artgedächtnis hinstellte, absehen und daher annehmen, das Kind wisse überhaupt nichts. Daß es instinktiv fühlen könnte, was gut und böse, sich also „erinnern“, was die Eltern so empfanden, würde zudem nichts an der Tatsache ändern.

Allmählich erlernt nun das Kind, was erlaubt und verboten ist, dadurch, daß alles Verbotene bestraft wird, d. h. Unlust zur Folge hat. Immer, wenn etwas als verboten bezeichnet wird, wird es auch mit böse bezeichnet. Böse und verboten ist somit für das Kind praktisch ein und dasselbe. Den Unterschied lernt es erst viel später kennen und dann auch nur begrifflich.

Die drei Begriffe: „Böse“, „Verboten“ und „Strafe“, treten immer, und zwar das ganze Leben hindurch, zusammen auf, denn alles, was verboten ist, wird bestraft, wenngleich die Strafe sehr verschiedener Gestalt ist. Es strafen

Eltern, Erzieher, Staat, Kirche, Gesellschaft usw. Nichts ist verboten, was nicht auch irgendwie bestraft würde und nicht irgendeine Unlust zur Folge hätte.

Von den drei Vorstellungen „Böse“, Verboten“ und „Strafe“ ist zunächst nur die Vorstellung der Strafe gefühlsbetont, d. h. unlustbetont. Durch die Vielgestaltigkeit der Arten der Strafe, die aber immer die Unlust gemeinsam haben, wird die Vorstellung von dieser verschwommen bzw. eine Abstraktion aus vielen Strafvorstellungen, deren Gemeinsames die Strafunlust ist.

Das Zusammenauftreten von „Böse“, „Verboten“ und „Strafe“, wobei letztere als Gefühl ohne deutliche Vorstellung auftritt, bewirkt eine Assoziation der Begriffe. „Böse“ und „Verboten“ mitekphorieren von jetzt an „Strafe“, deren Vorstellung aber unterbewußt bleibt, wodurch nur das Strafunlustgefühl in Erscheinung tritt.

Dieses Unlustgefühl assoziiert sich nun mit dem Begriff „Böse“ und verleiht ihm die Gefühlsbetonung. Die Vorstellung, etwas „Böses“ oder „Verbotenes“ zu tun, ekphoriert fortan die Strafunlust. Auch in den Fällen, wo keine Strafe droht, weil das begangene Böse gar nicht „herausgekommen“ und bestraft werden kann, müssen sich jetzt die sogenannten Gewissensqualen einstellen, denn der Gedanke, etwas Böses begangen zu haben, ekphoriert das Straferwartungsunlustgefühl, welches jedoch ohne oberbewußte Vorstellung einfach als Angstgefühl auftritt. Da die Vorstellung fehlt, so kann sie auch nicht durch die Vorstellung bzw. das Wissen, die Strafe könne gar nicht erfolgen, korrigiert werden.

Die natürliche und notwendige Folge dieser Parassoziation, die dazu führen mußte, daß das Böse Strafunlust ekphoriert, hat dann den Glauben entstehen lassen, das Böse wäre als solches unlustbetont, wir empfänden es „ursprünglich“ so, infolge des uns innewohnenden angeborenen „ursprünglichen“, „höheren“ Gewissens.

Die unterbewußten Angstvorstellungen, die das sogenannte böse Gewissen ergeben, können in vielen Fällen so groß sein, daß sie zur Selbstbezichtigung führen. Im Drange, den qualvollen Zustand los zu werden, lechzen die Betreffenden dann direkt nach Sühne. Nun braucht aber gar kein wirkliches Verbrechen begangen worden sein, sondern der Betreffende stellt sich infolge seiner falschen Werturteile, seiner Fehlvorstellungen in bezug auf gut und böse, anständig und unanständig und die Motive im allgemeinen nur vor, er hätte etwas unverzeihlich Böses getan. Die Gewissensqualen sind dann zwar unbegründet, aber deswegen nicht geringer.

Ganz besonders oft sind sexuelle „Sünden“ Ursachen solcher falschen Gewissensqualen. Wir können aber hierauf erst im Kapitel „Das sexuelle Problem“ näher eingehen, so bedauerlich es an sich ist, immer wieder auf kommende Kapitel hinweisen zu müssen, ohne das Besprochene zu Ende zu führen.

Jeder von uns hat irgendwie ein böses Gewissen, das ihn quält. Jeder — denn es ist ganz unmöglich für den seinen Taxismen gehorchenden Menschen, der notwendig so und so viele Parassoziationen und infolgedessen falsche Taxismen besitzt, immer richtig zu handeln. Nur Heuchler können das von sich glauben. Dadurch, daß wir glauben, von solchen „bösen“ Handlungen auf ein gewissenloses, böses „Ich“ bei uns oder andern schließen zu müssen, begeben wir uns praktisch — so paradox das klingen mag — der Möglichkeit, die eigentlichen Ursachen unserer falschen Handlungen zu erkennen und zu beseitigen. Bevor wir nicht aufgehört haben, nach Schuld zu fahnden, und angefangen, nach Ursachen zu forschen, können wir unsere falschen Taxismen nicht beseitigen und keine richtigen herstellen.

Die hier gegebene, natürliche Erklärung des Gewissens wird Vielen Unbehagen verursachen, vielleicht sogar als Verneinung alles „Höheren" erscheinen. Der Verfasser wagt aber zu behaupten, daß man dem Höheren einen besseren Dienst erweist, wenn man aufdeckt, wo es nicht ist, als wenn man fortfährt, es dort anzunehmen und anzubeten, wo es nachweisbar nicht vorhanden sein kann.

Nicht in dem sogenannten Gewissen ist uns ein höheres Wissen dessen, was gut und böse ist, angeboren, sondern in der Identifizierungsfähigkeit. Diese wird noch eingehend besprochen werden.

Daß es sich beim sogenannten Gewissen nicht um etwas Göttliches oder Natürliches, um etwas Gegebenes, Angeborenes handeln kann, geht ja eindeutig bereits aus der Verschiedenheit dieses Wissens in bezug auf ein und dasselbe hervor.

Es kann nur eine Natur, eine Wahrheit, einen Gott geben, und daher auch nur ein Wissen, das von der Natur, Gott, der Wahrheit abstammen könnte. Das, was das „Gewissen" aber wissen will, oder zu wissen angibt, ist sehr verschieden, steht oft in direktem Gegensatz zu anderen, ebenfalls vom Gewissen abgeleiteten Behauptungen.

Forel sagt in seinem äußerst lesenswerten Buch „Der Weg zur Kultur" (Anzengruber-Verlag, Leipzig) sehr mit Recht:

„Der berühmte Philosoph Kant hat behauptet, das Gewissen sei ein ‚kategorischer Imperativ', dem wir ohne weiteres, ohne ihn zu analysieren zu versuchen, gehorchen müssen. Hier versagt jämmerlich die Weisheit des sonst großen deutschen Philosophen. Durch diesen, dem kategorischen Imperativ geleisteten Gehorsam hat die dadurch lebenszäh gewordene Dogmatik feste, dauernde Verträge mit dem Teufel (im Menschen) geschlossen, Galilei gemartert, Giordano Bruno lebendig verbrannt und die Inquisition organisiert, hat Calvin den Michel Servet verbrennen lassen, pflegen die wilden Völker ihre Feinde grausam zu martern, rotten die Heere einander aus, jedes im Namen seines Gottes oder seines Vaterlandes, köpften gestern Robespierre und Marat die Blüte des französischen Volkes, hängen heute Trotzki und Konsorten die Elite des russischen Intellektualismus, verstümmeln die Flagellanten sich selbst, morden die Geisteskranken und wird die Wissenschaft von dem Unwissenden beschimpft oder bankerott erklärt."

Die Bedeutung eines Gewissens, d. h. also einer wirksamen Hemmung, bestimmte Dinge auszuführen, aber gleichzeitig auch eines gewaltigen Antriebs, ist im menschlichen Leben und vor allen Dingen im Zusammenleben zu groß, als daß man einfach nur gewohnten Annahmen zuliebe fortfahren dürfte, es dort anzunehmen und auszubauen, wo es nicht sein kann. Wir werden sehen, wodurch und worin der Mensch jene Hemmung besitzt, Dinge auszuführen, die vom geglaubten Gewissen erwartet wird. Erst wenn wir erkennen, was ist und was nicht ist, können wir daran gehen, das herzustellen, dessen Notwendigkeit jeder einsieht.



Die Suggestion und das „Ich“ des Menschen.

In diesem Kapitel haben wir uns nicht mit der Praxis der Suggestion zu befassen, sondern mit den Folgen von durch Suggestion entstandener Vorstellungen bzw. Assoziationen. Wir übergehen daher die — wenn man so sagen kann — „Technik“ der Suggestion und wollen nur ihre Folgen besprechen.

Die suggerierte Vorstellung ist eine lebhafte Vorstellung, die nicht durch die Erinnerung an eine tatsächliche, durch Reize hervorgerufene Wahrnehmung bzw. logische Kombination aus Wahrnehmungseinzelheiten zustande kommt, sondern entweder durch die Schilderung („Einflüsterung“) eines anderen — (Heterosuggestion), oder die eigene Phantasie — (Autosuggestion) entsteht.

Der Inhalt suggerierter Vorstellungen wird als Realität betrachtet, schließt die Ueberzeugung in sich, daß es nur so und nicht anders sein könne, und somit ist das Resultat einer Suggestion das, was wir als Einbildung bezeichnen.

Die Hypnose ist ein Zustand, in welchem die Einbildungen sehr leicht hervorgerufen werden können und dann besonders lebhaft und deutlich sind. Die Einbildungen des Hypnotisierten unterscheiden sich aber, den Folgen nach, in nichts von denen des Nichthypnotisierten.

Vorstellung und Wahrnehmung sind Empfindungen und beruhen, wie wir es besprachen, beide auf Erregungen der reizbaren Substanz. Der Unterschied zwischen ihnen besteht nur darin, daß die als Wahrnehmung bezeichnete Empfindung die Folge einer Erregung ist, welche durch einen gegenwärtig einwirkenden Reiz verursacht wird (wir nannten eine solche Erregung eine Originalerregung und deren Folge Originalempfindung), während die Vorstellung die Folge einer Erregung ist, welche nicht durch einen gegenwärtig einwirkenden Reiz, sondern durch die Ekphorie eines Engramms zustande kommt (eine solche Erregung nannten wir eine mnemische Erregung, deren Folge eine mnemische Empfindung).

Originalerregung und mnemische Erregung bzw. deren Folgen, die Originalempfindung (Wahrnehmung) und mnemische Empfindung (Vorstellung, Erinnerung) unterscheiden sich also ausschließlich durch die Art ihres Zustandekommens*).

Dieses Zustandekommen vermögen wir aber nicht unmittelbar zu unterscheiden und daher können wir nie wissen, ob wir uns etwas nur vorstellen oder ob wir es tatsächlich wahrnehmen. Hierfür haben wir kein einziges unmittelbares Erkennungszeichen, sondern nur e i n e n Anhaltspunkt — das ist die Größe der Lebhaftigkeit der Empfindung.

Je nach dem Grad der Lebhaftigkeit (die bei einer Originalempfindung für gewöhnlich größer ist) glauben wir es entweder mit Wahrnehmungen oder Vorstellungen bzw. Erinnerungen zu tun zu haben. Die Wahrnehmungsobjekte verlegen wir nach außen, stellen sie uns als im Raum gegeben vor, die Vorstellungsprodukte nach innen, als nur gedanklich vorhanden.

Die von Reizen hervorgerufenen Vorstellungen, also Wahrnehmungen, besitzen nun keineswegs notwendigerweise immer eine größere Lebhaftigkeit als

*) Hinzugefügt müßte eigentlich werden: ... und die Elemente, in denen sie stattfinden. Doch ist das noch nicht absolut gewiß und sei deswegen und um Komplikationen zu vermeiden, unterlassen.

Vorstellungen im gewöhnlichen Sinn. Nur ganz im allgemeinen kann man sagen, daß die Originalempfindung eine größere Lebhaftigkeit aufweist als die mnemische.

Im hypnotischen Zustand erhalten die durch Suggestionen hervorgerufenen mnemischen Empfindungen eine solche Steigerung der Lebhaftigkeit, daß sie gleichzeitige originale Empfindungen vollkommen zu decken vermögen.

Ein sehr instruktives Experiment hierfür ist folgendes:

Forel versetzte eine Dame in einen hypnotischen Zustand und suggerierte ihr die Wahrnehmung eines Papageis, der angeblich auf der Lehne eines an die Wand gerückten Stuhles saß. Hinter dem suggerierten Papagei hatte er an der Wand einen Streifen Papier mit einem darauf geschriebenen längeren Satz angebracht.

Die Dame wurde nun aufgefordert den Satz vorzulesen. Sie tat es bis auf die Worte, die durch den suggerierten Papagei verdeckt wurden. Diese konnte sie nicht erkennen.

In diesem Falle war also die mnemische Empfindung (die Vorstellung des Papageis) eine so lebhafte, daß sie die Originalempfindung, die von dem beschriebenen Streifen hervorgerufen wurde, vollkommen deckte.

Es wäre nun aber falsch, einen grundsätzlichen Unterschied zwischen einem Zustand in der Hypnose und einem normalen in der Art machen zu wollen, daß man behauptete, Vorstellungen könnten nur im hypnotischen Zustande eine solche praktische Wirkung haben, daß sie Wahrnehmungen beeinflussen, also daß man nur in der Hypnose, nicht aber im normalen Zustande unfähig wäre festzustellen, was Sein und was Schein ist.

Im praktischen Leben spielen die Suggestionen eine geradezu ausschlaggebende Rolle, jedoch nicht oder weniger in der Art, daß sie Halluzinationen wie in der Hypnose hervorrufen, sondern daß durch Suggestionen verschiedenster Art gebildete Engramme mitekphoriert werden und hierdurch die G e f ü h l s b e t o n u n g der Wahrnehmung verändern.

In allen Fällen, in denen eine Originalempfindung nicht zum allererstenmal auftritt, mitekphoriert sie eine mnemische Empfindung, die der Vorstellung vom Wahrgenommenen entspricht. Was wir dann als Wahrnehmung bezeichnen, ist in Wirklichkeit nicht die Originalempfindung, sondern das Produkt des Zusammenklanges der Orginalempfindung mit der von ihr mitekphorierten mnemischen Empfindung.

Das Vorhandensein der mitekphorierten mnemischen Empfindung wird uns aber nicht bewußt, wir nehmen nur e i n e e i n z i g e Empfindung wahr, die wir als Wahrnehmung bezeichnen, und sind überzeugt, daß sie ausschließlich aus der Originalempfindung besteht, d. h. vom Wahrgenommenen bedingt wird. Das Produkt des Zusammenklanges nehmen wir für eine Eigenschaft des Wahrgenommenen.

Nun ist es ja gerade das, was wir als E i g e n s c h a f t e n der Dinge bezeichnen, die sie uns angenehm oder unangenehm machen. Diese Eigenschaften glauben wir immer als spezifische Eigenschaften des O b j e k t s, des Wahrgenommenen, betrachten zu müssen. Wir erkennen nicht, daß dasjenige, was wir beim Objekt wahrzunehmen glauben bzw. als von diesem bedingt betrachten, in Wirklichkeit unsere eigene R e a k t i o n auf Reize ist. Dabei ist jener Komplex von Gefühlen und Empfindungen, den die Reize mittelbar und unmittelbar durch Ekphorie auslösen, der das, was wir als Reaktion bezeichnen, ergibt, nicht etwa die Folge allein der Originalerregung und der durch diese hervorgerufenen Spannungen, sondern das Produkt des Zusammenklanges der durch den Reiz hervorgerufenen Originalerregung mit

der von letzterer mitekphorierten mnemischen Erregung und deren assoziierten Gefühlen! Erinnern wir uns an das auf Seite 93 gegebene Beispiel mit dem Würfel!

Nur dann, wenn unsere Wahrnehmung einfach nur eine Originalempfindung wäre, könnten wir von der Eigenschaft unserer Wahrnehmung auf eine entsprechende Eigenschaft des Reizes schließen. Das ist aber eine Wahrnehmung praktisch nie! Auch dann, wenn wir etwas zum erstenmal sehen, wird zum mindesten irgendein abstrakter Maßstab mitekphoriert, denn in irgendeiner Weise wird der Erwachsene doch schon etwas davon gehört haben oder es irgendwie in Bekanntes einordnen und hierdurch den darauf bezüglichen Maßstab anlegen. Aber auch nur bereits dadurch, daß die Wahrnehmung irgendwie gefühlsbetont ist, tritt zu dem vom Objekt Ausgehenden bereits etwas vom Subjekt Ausgehendes hinzu. Jedes Gefühl ist subjektiv, denn es hängt ausschließlich von der beim Subjekt (dem Wahrnehmenden) vorhandenen Assoziation, sei sie nun ererbt oder erworben, ab. Ist die Originalempfindung mit einem Lustgefühl assoziiert, so wird das Betreffende als angenehm, ist sie mit einem Unlustgefühl assoziiert, als unangenehm empfunden. Ob etwas angenehm oder unangenehm ist, muß infolgedessen immer etwas ganz Subjektives sein. Wir nennen es nur objektiv empfunden bzw. gefühlt, wenn es so ist, wie es von der Mehrzahl der Subjekte empfunden wird. Das heißt, wenn etwas Bestimmtes von den weitaus meisten Menschen als angenehm empfunden wird, und ein Einzelner findet es auch angenehm, so bezeichnen wir praktisch diese seine Wahrnehmung als „objektiv".

Da wir aber das Mitklingen des Mnemischen, gleichviel worin es besteht, nicht unmittelbar wahrnehmen, ferner von der Existenz von Parassoziationen nichts ahnen, so sind wir praktisch immer fest überzeugt, das Spezifische unserer Wahrnehmung sei durch das Spezifische des Wahrgenommenen bedingt. Schmeckt uns eine Speise schlecht, so sind wir überzeugt, es liege an der Speise, nicht an unserer Reaktion auf diese bzw. diese unsere Reaktion wäre etwas absolut Feststehendes, von der Eigenart unseres „Ichs" Bedingtes.

Wenn wir von zellularen und humoralen Eigenschaften sowie einzelnen Fähigkeiten absehen, so ist das, was wir als unsere besondere Individualität bezeichnen, nichts als die Folge unserer Assoziationen und Vorstellungen bzw. Parassoziationen und Fehlvorstellungen.

Wegen ihres Unterschiedes bei uns und bei anderen reagieren wir verschieden, und weil wir das tun, glauben wir, eine besondere Individualität zu besitzen.

Die Erkenntnis, daß die Besonderheiten des Reagierens und Verhaltens auf nichts anderem als auf der Verschiedenheit der Assoziationen beruhen, wird vielen, die auf ihr Ich stolz sind, unangenehm sein. Wir werden im weiteren sehen, welches Unheil unsere falschen Vorstellungen über das Ich und die „Individualität" des Menschen angerichtet haben und wie praktisch bedeutungsvoll gerade diese, scheinbar so theoretischen Vorstellungen sind.

Alle sogenannten „Eigenschaften", unter anderem auch Schüchternheit, Verlegenheit, Frechheit, Anmaßung, Hochmut, ferner die Erscheinungen der Nächstenliebe (Identifizierung), des Aergers, des Hasses (Diffenzierung), der Gleichgültigkeit Mitmenschen gegenüber, sind gesetzmäßige Folgen ganz bestimmter Vorstellungen vom eigenen Ich wie von dem der anderen.

Es ist nicht so, wie wir das meist annehmen, daß jemand „von Natur" schüchtern, frech, nächstenliebend (sozial), gleichgültig (asozial) oder

menschenfeindlich (antisozial) i s t, sondern er w i r d es infolge ganz bestimmter Vorstellungen eben vom „Ich" der anderen.

J e d e r, und nicht nur der sogenannte Schüchterne, verhält sich bei einer ganz bestimmten Vorstellung vom Ich des oder der anderen schüchtern, j e d e r, und nicht nur der Freche, benimmt sich bei einer anderen ganz bestimmten Vorstellung vom Ich der anderen frech usw.

So wenig man es nun als „Eigenschaft" eines Menschen bezeichnen kann, sich eine bestimmte, und zwar falsche Vorstellung zu machen, so wenig kann man die F o l g e n dieser Vorstellung Eigenschaften nennen, sofern wir uns unter „Eigenschaft" etwas mit dem Ich untrennbar Verbundenes vorstellen.

Besondere Vorstellungen zu besitzen könnte nur dann als Eigenschaft bezeichnet werden, wenn die angeborene Konstitution es bedingen würde, daß man sich nur etwas ganz Bestimmtes vorzustellen vermag. Das ist natürlich nicht der Fall.

Es hieße aber das Kind mit dem Bade ausschütten, wollte man die Verschiedenheit alles Verhaltens der einzelnen Menschen einfach nur auf die Verschiedenheit ihrer Assoziationen, Parassoziationen, Vorstellungen und Fehlvorstellungen oder, mit einem Wort gesagt, Engramme zurückzuführen und jede Verschiedenheit der Konstitution verneinen.

Wir werden im Kapitel „Das Werturteil" eingehend auf das „Ich" und dessen Ursachen zu sprechen kommen. Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei aber gleich hier auf folgende, durch die Konstitution bedingte Verschiedenheit des Ichs hingewiesen:

Ein Jähzorniger ist z. B. ein Mensch, bei dem sehr leicht äußerst starke Aergergefühle auftreten und ein entsprechendes Verhalten bedingen. Aergergefühle werden durch eine ganz bestimmte Vorstellung vom Ich desjenigen, über den der Jähzornige sich ärgert, hervorgerufen. Diese Vorstellung kann hier noch nicht näher besprochen werden, es sei aber erwähnt, daß man sich ein Ich nicht nur bei Lebewesen, sondern analog auch bei toten Gegenständen, Systemen, Institutionen usw. vorstellen kann.

Kein Jähzorniger ärgert sich je grundlos. Er hat immer einen bestimmten Grund für seinen Aerger, und zwar ist das eine bestimmte Vorstellung. Solange diese Vorstellung nicht irgendwie hervorgerufen wird, ist der Jähzornige eben so friedfertig wie der Gutmütige.

Der Zorn des Jähzornigen entsteht also erst durch eine bestimmte Vorstellung, und das E n t s t e h e n des Zorngefühls wie dessen Folgen, ein jähzorniges Verhalten, sind daher nicht durch die Konstitution, sondern durch die Vorstellungen bedingt. Die I n t e n s i t ä t des Aergers, nachdem dieser nun einmal durch eine Vorstellung hervorgerufen ist, ist aber konstitutionell bedingt. Auch der Jähzornige ärgert sich nicht, solange keine entsprechende Vorstellung seinen Aerger hervorruft. Dagegen ärgert sich auch der Friedfertigste und Gutmütigste, so oft wie man die, diese Gefühle hervorrufenden, Vorstellungen bei ihm erweckt.

Stellen wir uns zur Erläuterung zwei elektrische Klingeln vor, die von ungleich starken Batterien bedient werden. Keine Glocke klingt, ehe nicht auf den Knopf gedrückt worden und der Kontakt geschlossen ist. Wenn das aber geschieht, so klingelt die eine viel lauter als die andere.

Die Stärke der Batterien wäre mit der Eigenart der Konstitution, das Schließen des Kontaktes mit der Vorstellung zu vergleichen. So wenig eine Notwendigkeit, auf den Knopf zu drücken, von der Art der Batterie bedingt wird, so wenig hängt die Aerger auslösende Vorstellung von der Art des konstitutionell gegebenen neuro-glandulären Apparates ab.

Und daraus folgt: Wenn wir es vermeiden wollen, daß die Glocke klingelt (der Mensch sich ärgert), so brauchen wir nicht die Batterie zu entfernen, sondern es genügt, zu verhindern, daß der Kontakt geschlossen wird (die betreffende Vorstellung entsteht). Wie wir sehen, wird es sich dabei nicht etwa darum handeln, nun einmal Vorhandenes sich einfach nicht vorzustellen bzw. es zu übersehen, sondern darum, aufzuhören sich Dinge einzubilden, die in Wirklichkeit gar nicht vorhanden sind. Das mag zunächst paradox klingen. Unsere Aergergefühle sind aber, wie wir sehen werden, nichts als die notwendigen Folgen falscher Annahmen. Korrigiert man diese Annahmen durch die Einsicht, wie falsch sie sind, so treten niemals jene Vorstellungen auf, die den Aerger auslösen. und demzufolge auch nicht die Aergergefühle.

Ein früher sehr jähzorniger Patient äußerte einmal im Scherz, bei einer späteren Zusammenkunft, auf die Frage, ob er sich noch ärgere: Das einzige, worüber ich mich ärgern würde, wenn ich mich noch ärgerte, wäre, daß ich mich nie ärgere.

Sich nicht zu ärgern, bedeutet keineswegs, sich alles gefallen zu lassen. Im Gegenteil, je weniger wir uns ärgern, desto kaltblütiger und besser vermögen wir zu überlegen und das Unerwünschte (das uns sonst geärgert hätte) abzuwenden. Die Aergergefühle verstärken die Physis und schwächen den Intellekt. Heute dient uns zum Kampf nicht mehr die Kraft des Körpers, sondern die Kraft des Geistes, infolgedessen ist der Aerger in jeder Weise schädlich. Nicht nur, daß er Unlustgefühle entstehen läßt, die die reizbare Substanz überreizen, sondern er schlägt uns die Waffe des Intellekts in dem Augenblick aus der Hand, wo wir sie am dringendsten benötigen.

Ist eine Parassoziation einmal entstanden bzw. vorhanden, gleichviel wodurch, ob nun ererbt oder erworben und wodurch erworben, so werden die Dinge dieser entsprechend real angenehm oder unangenehm empfunden. Jedes wirkliche Gefühl unterscheidet sich vom eingebildeten nur dadurch, daß ersteres infolge einer Assoziation, letzteres infolge einer Parassoziation auftritt. Das „eingebildete“ Unangenehme ist daher genau so real wie das „wirkliche“.

Ebenso real sind jene Gefühle, die durch die Ueberzeugung entstehen, etwas werde unangenehm oder angenehm sein. Diese Erwartung bedingt, daß die erwarteten Gefühle ekphoriert werden. Sind die diesen Gefühlen zugrunde liegenden Spannungserscheinungen der reizbaren Substanz durch Ekphorie hervorgerufen, so verlaufen sie ebenso „real“ wie die durch tatsächliche, gegenwärtig wirksame, endogene oder exogene Reize hervorgerufenen Spannungserscheinungen.

Ist man beispielsweise überzeugt, man könne nur in der Fahrtrichtung sitzend fahren und müsse andernfalls schwindlig werden, so wird man tatsächlich schwindlig, wenn man gezwungen ist, auf einem Rücksitz Platz zu nehmen. Die Erwartung — und diese kann vollkommen unbewußt sein — ekphoriert die entsprechenden Prozesse und man wird wirklich schwindlig.

Eine solche Erwartung ist nichts anderes als die Einbildung, daß etwas unangenehm, irgendwie mit Unlustfolgen verbunden wäre. Weil man diese Einbildung besitzt, erwartet man es ja erst.

Eine Einbildung beruht auf einem Engramm, in dem eine bestimmte Empfindung mit einem bestimmten Gefühl parassoziiert ist. Wodurch im besonderen nun einmal ein solches Engramm entstanden ist, ist ja gleichgültig. Das im speziellen Fall zu wissen, hätte nur den Wert, daß man sich hierdurch leichter überzeugen könnte, daß es nur eine Einbildung ist. Dieser Wert ist nicht zu unterschätzen, denn es ist oft nicht so leicht, sich zu überzeugen, daß etwas „Einbildung“ ist, wenn man es sehr real empfindet.

Der Versuch, mit dem Willen (bzw. was man dafür hält) gegen eine Einbildung anzukämpfen, bleibt meist erfolglos. Dadurch, daß man seinen Willen zusammenreißt, suggeriert man sich gleichzeitig indirekt, daß es etwas sehr Schlimmes, sehr Unangenehmes zu überwinden gelte. Nur dann, wenn es sehr schlimm ist, hat man es ja erst nötig, seinen Willen zusammenzureißen. Infolgedessen vergrößert das sogenannte Zusammenreißen die Einbildung der Schwierigkeit (die entgegengesetzte Taxis).

Durch Einbildung Entstandenes kann man nur dann überwinden, wenn man sich überzeugt, daß es in Wirklichkeit gar nicht so ist, wie es einem erscheint. Und man wird sich um so vollkommener von der Einbildung befreien, je klarer und deutlicher diese Ueberzeugung ist.

Es ist sehr falsch, wenn man sagt: Das bildest du dir „nur" ein —, sofern man damit ausdrücken will, daß die Unlust, die jener zu fühlen angibt, in Wirklichkeit gar nicht vorliegt, er sich das „nur einbildet". Auch wenn sich jemand etwas „nur" einbildet, so fühlt er es genau so real, als wäre es wirklich so. Die Einbildung besteht nicht darin, daß man Unlust da zu fühlen sich „einbildet", wo gar keine vorliegt, sondern darin, daß durch die Einbildung, es würde Unlust eintreten, Unlust sich tatsächlich durch Ekphorie eingestellt hat, ohne daß ein entsprechender Originalreiz vorhanden gewesen wäre.

Daß durch Ekphorie auf Grund einer Einbildung tatsächlich die gleichen physiologischen Prozesse hervorgerufen werden können, die sonst nur durch wirklich vorhandene endogene oder exogene Reize entstehen, zeigt folgendes Experiment:

Hypnotisiert man einen sehr suggestiblen Menschen und gibt ihm einen gewöhnlichen, kalten Bleistift in die Hand, mit der Behauptung, es sei ein glühendes Eisen, und er sei unfähig, das Eisen loszulassen, so sieht er nicht nur in dem Bleistift ein glühendes Eisen, fühlt nicht nur einen brennenden Schmerz, — wie man sagen würde: er „bildet sich ein", einen brennenden Schmerz zu fühlen, — sondern es entsteht unter Umständen sogar eine Brandblase. (Dieses Experiment gelingt aber nur mit sehr stark Suggestiblen.)

Die Brandblase beweist, daß nicht „nur" psychische, sondern durchaus *physiologische* Vorgänge durch die Einbildung hervorgerufen werden. „Psychische Vorgänge", die sich irgendwie und irgendwo außerhalb des Physischen, unabhängig von diesem abspielen könnten, bzw. die entstehen würden, ohne daß ihre Ursachen physiologische Prozesse wären, gibt es gar nicht. Der Wert des Experiments liegt auch nicht in einem neuen Beweis für diese Tatsache, sondern in dem Hinweis, daß durch Einbildungen nicht nur jene Prozesse hervorgerufen werden, die das eigentliche Substrat unserer *Bewußtseinserscheinungen* sind, sonder darüber hinaus *alle* physiologischen Vorgänge im Organismus überhaupt, alo auch jene, die sonst nur von Reizen, wie wir dann sagen „wirklichen" Ursachen, ausgelöst werden. Ekphorie ist ja etwas ebenso „Wirkliches" wie ein jeder Reiz. Unsere Vorstellung bzw. die ihr zugrunde liegenden Erregungen spielen hier die Rolle des Reizes. Es liegt nicht der geringste Grund vor, die den Vorstellungen zugrunde liegenden Erregungen nicht als *endogene Reize* zu betrachten, denn sie haben genau die gleichen Folgen wie jeder andere endogene und exogene Reiz, und es sind immer nur Folgen, an denen wir die Existenz dessen erkennen, was wir als „Reiz" bezeichnen. Allerdings muß die notwendige Einschränkung gemacht werden, daß nicht *jede Art* von Vorstellungen die gleiche Wirkung hat wie ein endogener Reiz. Es sind das eben nur jene Vorstellungen, die *Ueberzeugungen* entsprechen. Es ist

ein gewaltiger Unterschied, ob man sich etwas nur vorstellt oder ob man von etwas überzeugt ist.

Fast jeder wird wohl folgende Beobachtung gemacht haben: Wenn man überzeugt ist, das Wasser, in welches man seine Hände einzutauchen im Begriff steht, sei sehr heiß, und es ist in Wirklichkeit nur lauwarm, so erscheint es im ersten Augenblick kälter als es tatsächlich ist. Umgekehrt ist man überzeugt, das in Wirklichkeit lauwarme Wasser sei eiskalt, so erscheint es im ersten Augenblick des Eintauchens sehr warm, fast heiß. Wir werden im Kapitel vom Unterschiedsempfinden auf dessen Ursachen zu sprechen kommen. Hier sei das Beispiel nur für die Erklärung des Unterschiedes zwischen Vorstellung und Ueberzeugung (und jede Einbildung ist eine Ueberzeugung) angeführt. Wenn sich nämlich jemand nur vorstellen wollte, das lauwarme Wasser wäre heiß, so kann er sich noch so sehr um die Konzentration dieser Vorstellung bemühen, solange er keine entsprechende Ueberzeugung gewinnt, wird er das Wasser nur ganz gewöhnlich lauwarm, so wie es ist, empfinden. Eine praktische Wirkung haben also nur Vorstellungen, die Ueberzeugungen sind!

Sämtliche Erfolge der Suggestionstherapie beruhen darauf, daß entweder durch einen anderen (Heterosuggestion) oder die eigene Person (Autosuggestion) eine Ueberzeugung hervorgerufen wird. Diese Ueberzeugung bringt dann infolge der Tatsache, daß auf Ueberzeugungen beruhende Vorstellungen genau so physiologische Prozesse hervorrufen wie andere Reize, die gewünschte Wirkung, also Heilung, hervor.

Wir werden von der Suggestion als heilendem, praktisch aber noch häufiger krankmachendem Faktor im nächsten Kapitel eingehend zu sprechen haben.

In diesem Kapitel sollte die Suggestion nur als Bildnerin von Engrammen besprochen werden, deren Mitekphorie Abneigungen und Zuneigungen entstehen, d. h. Dinge übertrieben angenehm oder unangenehm erscheinen läßt. Derartige, durch Suggestion entstandene Vorstellungen (Einbildungen) beeinflussen sowohl die psychischen wie physischen Lustunlustgefühle. Die Beeinflussung der psychischen Lustunlustgefühle durch Suggestion bzw., richtiger gesagt, durch infolge von Suggestion entstandene Vorstellungen, Werturteile usw., kann ebenfalls erst später in den Kapiteln „Das Unterschiedsempfinden“ und „Das Werturteil“ besprochen werden. Anschließend sei daher nur auf die Beeinflussung der physischen Lustunlustgefühle eingegangen.

Wie schon so oft ausgeführt, mitekphoriert jede Originalempfindung, die nicht zum erstenmal stattfindet, also jede Wahrnehmung, die nicht zum ersten Male gemacht wird, eine mnemische Empfindung, die der Vorstellung (und zwar ist es eine Ueberzeugung!) vom Wahrgenommenen entspricht.

Wenn wir nun überzeugt sind, das Wahrzunehmende, z. B. ein Stück Schokolade, würde sehr angenehm schmecken, so wird diese Vorstellung beim Genuß der Schokolade mitekphoriert und liefert so das mitklingende, mnemische Lustgefühl. Die Schokolade ruft jetzt, wie es uns erscheint, als solche, und nicht infolge Mitekphorie eines mnemischen Gefühls, große Lustgefühle hervor.

Daß erst das mitekphorierte mnemische Gefühl die Größe der Lust liefert, davon kann sich ein jeder leicht durch einen Versuch überzeugen: Er nehme irgendeine Speise, die er sehr gern ißt, d. h. also eine solche, die ihm erfahrungsgemäß große Lust bereitet, und koste sie in einer Art, daß die Mitekphorie der Einbildung vermieden wird. Das kann er folgendermaßen erreichen: Er nehme sich fest vor, an nichts anderes zu denken als

daran, ganz genau festzustellen, wie die betreffende Speise denn nun eigentlich schmeckt. Er stelle sich also vor, daß er deren Geschmack nicht genau kennt und es nun ganz genau feststellen wolle, was daran so angenehm wäre. Dabei prüfe er besonders kritisch, welche Geschmacksempfindung gerade denn nun eigentlich so viel Lust bereitet und ob es überhaupt der Fall ist. Er prüfe dieses sehr kritisch und bewußt. Vor allen Dingen prüfe er die G r ö ß e der dabei entstandenen Lust! Er wird dabei feststellen, daß, solange er seine Kritik in dieser Art wachhält, nur kritisch schmeckt, gar keine b e s o n d e r e Lustreaktion erfolgt. Das bedeutet, es tritt nur das Originalgefühl auf, und dies ist keineswegs so groß, daß er sich damit die Größe seines Wunsches nach dem Genuß dieser Speise wird erklären können.

Dieses Experiment darf aber ja nicht hungrig angestellt werden, denn dann würde man die Befriedigung des Hungergefühls mit der Lustreaktion auf den spezifischen Geschmack verwechseln.

Ein solches Experiment kann einem praktisch sehr nützlich sein, wenn man irgend etwas sehr gerne genießt, was man sich aus gesundheitlichen Gründen oder Sparsamkeit nicht gestatten darf und was deshalb als unbefriedigter Wunsch in einem lebt. Man koste von diesem in beschriebener Art und stelle so fest, w i e groß denn nun eigentlich, in Wirklichkeit, die Lust ist, auf die man nur so schwer zu verzichten können glaubt. Es wird einem dann später leichter fallen, auf das bißchen Lust zu verzichten. Es braucht keineswegs eine Speise zu sein, sondern alles, was physische Lust vermittelt, kann so überprüft werden.

Betrachten wir einmal beispielsweise den Ursprung der Lustunlust bei der Geschmackswahrnehmung von Schokolade eines Zwanzigjährigen. Wir wollen dabei ganz von eventuellen Aenderungen der Reaktionsweise der reizbaren Substanz und Suggestion absehen, die in der Zeit n a c h der ersten Wahrnehmung hätten eintreten können. Das Wahrnehmungsgefühl wird aus dem gegenwärtigen Originalgefühl und dem mitekphorierten mnemischen gebildet. Dieses mnemische entspricht nun der Erinnerung an das letzte Wahrnehmungsgefühl, welches vielleicht mit 19 Jahren stattgefunden hat. Jenes Wahrnehmungsgefühl wurde seinerzeit durch das Zusammenklingen des Originalgefühls des 19 jährigen und dem d a m a l s mitekphorierten mnemischen gebildet. Letzteres entsprach wiederum der Erinnerung an ein Wahrnehmungsgefühl, das noch weiter zurücklag, und so immer fort, bis wir zum ersten Originalgefühl der Schokolade kommen.

Es wäre jetzt sehr falsch, wenn man annehmen wollte, das damalige Wahrnehmungsgefühl hätte dem Originalgefühl entsprochen. Das Kind erhält das erste Stück Schokolade ganz gewiß unter der Versicherung, daß es sehr gut schmecke. Ehe es sie kostete, hatte es bereits eine durch diese Versicherung suggerierte Vorstellung von der zu erwartenden Lust, die dann als mnemisches mitekphoriertes Gefühl mitklang und damit bereits die allererste Wahrnehmung beeinflußte. Auf dieser bauen sich dann alle anderen Wahrnehmungen bis zur gegenwärtigen insofern auf, als jede die vorausgegangene mnemische Komponente mit übernimmt. Die zweite Wahrnehmung mitekphoriert das Wahrnehmungsgefühl und somit das mnemische Gefühl von der ersten, die dritte das von der zweiten Wahrnehmung usw. bis zur gegenwärtigen.

Suggestiv wirken natürlich noch weiter während der ganzen Zeit Lobpreisungen der Schokolade durch andere, appetitliche Aufstellung in den Läden, Reklamebilder, die Beobachtung anderer usw. —

In einem entlegenen russischen Dorf, in dem Schokolade unbekannt war und als Naschwerk ausschließlich eine Art von Syrupkonfekt verwendet

wurde, ein Konfekt, das mit dem Vorzug größter Billigkeit den Nachteil üblen Geschmacks verband, wurde folgendes Experiment gemacht: 18 Kinder im Alter von 8 bis 12 Jahren wurden in zwei Abteilungen, A und B, zu je 9 Kindern geteilt. Die Abteilung A erhielt Schokolade mit der Versicherung, es wäre etwas sehr Schönes, die Abteilung B, von der anderen getrennt, erhielt ebenfalls Schokolade, jedoch einfach mit dem Hinweis, daß man sie essen könne. — In der Abteilung A fanden alle Kinder die Schokolade herrlich, in der Abteilung B wurde sie ohne jede Aeußerung verspeist.

Hierauf stellte man den Kindern Konfekt und Schokolade zur Wahl. Die Abteilung A entschied sich ohne Ausnahme für Schokolade, die Abteilung B (mit Ausnahme eines etwa 11 jährigen Jungen) für das Konfekt.

Am nächsten Tage wurde den Kindern wieder Schokolade und Konfekt zur Wahl gestellt. Diesmal entschieden sich alle für Schokolade. Inzwischen hatten die Kinder nämlich schon ihre Ansicht über die empfangenen Süßigkeiten ausgetauscht und die Kinder der Abteilung B waren von denen der Abteilung A suggestiv beeinflußt.

Da jede Originalempfindung, sofern sie nicht zum allerersten mal auftritt, eine mnemische mitekphoriert, so ist die Größe jeder physischen Lustwahrnehmung und Lustvorstellung durch Suggestion verändert und entspricht nicht dem Originalgefühl.

Letzteres könnte vielleicht bezweifelt werden, denn wenn auch das Mitklingen des mnemischen Gefühls außer Frage steht, so brauchte deswegen noch keine Verschiedenheit zwischen dem originalen und mnemischen Gefühl zu bestehen und somit in einem solchen Fall auch keine Veränderung des Wahrnehmungsgefühls stattzufinden.

Dafür, daß diese Zweifel unbegründet sind, sprechen eine Reihe von Faktoren: So wird zunächst, bis auf die allerseltensten Fälle, die erste Wahrnehmung nicht unbeeinflußt gemacht, sondern bereits hierbei erfolgt die Mitekphorie einer mehr oder weniger bestimmten, durch vorhergegangene Schilderung oder Beobachtung gemachten, Vorstellung. Daß diese Vorstellung nun genau der Originallustunlust entsprechen sollte, ist mehr als unwahrscheinlich und wird in den seltensten Fällen zutreffen. Die Beeinflussung der allerersten bewußten Wahrnehmung bedingt aber bereits die der Lustunlust aller ihr folgenden.

Ferner kann die unendliche Menge der durch Reklame, Fensterausstattungen, Beobachtung der Wahrnehmung anderer, Schilderungen usw. ausgeübten Suggestionen nicht ohne Einfluß auf die Vorstellung bleiben. Es sei nur darauf hingewiesen, wie im Restaurant besonders appetitlich servierte Speisen einen ganz anderen Reiz ausüben als dieselben, wenn sie in weniger appetitanregender Aufmachung, z. B. im Kochtopf selbst, vorgesetzt werden.

Der G e s c h m a c k , also die Empfindung, bleibt derselbe, die L u s t des Genusses, das Gefühl, ist aber ein ganz anderes. Der Geschmack selbst hat ja gar nichts zu sagen. Was uns reizt, uns wünschen und begehren läßt, ist n i c h t der Geschmack, sondern die L u s t , die der Geschmack vermittelt. Erst das Gefühl bedingt ja die Stärke der Taxis. Das mnemische mitekphorierte Gefühl verändert nicht den Geschmack, der eine Empfindung ist, sondern das Gefühl, die Lust, die er uns bereitet.

Dieser Umstand wird viel zu wenig, oft überhaupt nicht, berücksichtigt. Das kommt daher, daß man meist glaubt, Geschmack und dessen Lustgröße, also Empfindung und Gefühl, seien ein und dasselbe, gehörten in der Art zusammen, daß der Geschmack auch immer die ihm spezifische Lustgröße vermitteln müsse.

Ein Ding kann wohl einen spezifischen Geschmack haben, nicht aber eine spezifische Lustgröße vermitteln. Diese steht zum Geschmack selbst in gar keiner direkten Beziehung, sondern hängt nur von der Assoziation zwischen der Geschmacksempfindung und dem Lustunlustgefühl und ferner vom Gesamtzustand des Subjektes ab. Ein satter Mensch kann vor derselben Speise Widerwillen verspüren, die ihm als Hungrigem große Lust bereitete, ohne daß er sich deswegen den Geschmack als solchen in den beiden extremen Fällen anders vorstellt bzw. ihn anders empfindet.

Ziehen wir den Schluß aus den bisherigen Ausführungen, so können wir sagen: Alle unsere physischen Lustunlustwahrnehmungen bzw. Gefühlsreaktionen, also alles, was wir physisch als angenehm oder unangenehm wahrnehmen, braucht uns in Wirklichkeit nicht so angenehm bzw. unangenehm zu sein, sondern kann auf Einbildungen beruhen. Hierbei muß aber hervorgehoben werden, daß auch dann, wenn das angenehme Empfinden, wie dessen Folge, der Wunsch, und ebenso umgekehrt das unangenehme Empfinden und die daraus resultierende Abneigung, „nur" auf Einbildungen beruhen, das Angenehme tatsächlich Lust, das Unangenehme tatsächlich Unlust verursachen wird. Es folgt daraus nicht, daß man sich ruhig über angenehm oder unangenehm „nur" Erscheinendes hinwegsetzen kann, nachdem man oberbewußt festgestellt hat, daß es „nur" auf Einbildungen beruht. Denn man darf nicht glauben, daß jetzt, nachdem man weiß, daß nur Einbildung vorliegt, keine Lust bzw. Unlust eintreten würde. Lust und Unlust der Wahrnehmung stellen sich gleich real ein, ob sie nun durch Mitekphorie oder durch Originalreize verursacht werden. Die Mitekphorie wird allein durch das oberbewußte Wissen, daß „nur" Einbildung vorliegt, noch nicht immer vermieden.

Hat man sich klar gemacht, daß eine gewisse Lustunlust nur durch Einbildung entsteht, und tritt jetzt im praktischen Leben das ein, was diese eingebildete Lustunlust mitekphoriert, so entsteht eine Alternative — es gelangt entweder die alte Einbildung oder die neue richtige Vorstellung zur Mitekphorie. Welche von beiden es sein wird, hängt ab von der Anzahl der vorausgegangenen Mitekphorationen der einen wie der anderen Vorstellung, der Aufmerksamkeit bei der Wahrnehmung, der Stärke der Gefühlsbetonung und Lebhaftigkeit der Vorstellung. Die von diesen vier Faktoren bedingte Eigenschaft eines Engramms, leichter oder schwerer mitekphoriert zu werden, bezeichnet man als dessen „ekphorischen Wert".

Wenn von zwei Engrammen das eine leichter zur Ekphorie gelangt, so besitzt es einen größeren ekphorischen Wert als das andere. In allen den Fällen, wo die Ueberzeugung, daß es sich nur um eine Einbildung, nur ein ekphoriertes Lustunlustgefühl, handelt, vollkommen klar und fest ist, wird allerdings ein sofortiges Aufhören der Mitekphorie und hierdurch die Auflösung der Einbildung erfolgen.

Das wird aber nur in sehr seltenen Fällen und nur dort eintreten, wo der Betreffende ein an sich kritischer und bewußt lebender Mensch ist. Je bewußter ein Mensch lebt, um so mehr genügt eine Aenderung seines oberbewußten Wissens, um eine Aenderung seines Fühlens und Empfindens hervorzurufen. Je triebhafter dagegen ein Mensch ist, um so weniger vermag das oberbewußte Wissen allein etwas zu ändern. In welcher Weise triebhaft Fühlende und Denkende den ekphorischen Wert neugebildeter Engramme so zu erhöhen vermögen, daß eine entsprechende Aenderung ihres Gefühlslebens eintritt, werden wir gegen Schluß unserer Ausführungen besprechen. Man schlage daraufhin aber nicht gleich jetzt dort nach, denn solange man sich keine theoretischen Vorstellungen gebildet hat, würde einem das dort empfohlene Verhalten nichts nützen.

Es mag peinlich berühren, daß immer wieder auf nachfolgende Kapitel hingewiesen wird und die einzelnen Erscheinungen nicht „zu Ende“ besprochen werden. Es ist das aber leider unvermeidlich, denn jeder Bewußtseinsinhalt ist ein Komplex, etwas Ganzes, das mit einem Akkord zu vergleichen ist. Die Wirkung und Bedeutung der einzelnen Töne in bezug auf den Akkord kann immer nur im Hinblick auf die anderen — eben noch zu besprechenden — verstanden werden. Daher muß immer wieder auf die nächsten Kapitel hingewiesen werden. Jeder Einzelton ist von bestimmender Bedeutung, und zwar auch dann, wenn er nicht bewußt wird. Es kann daher gar nicht eindringlich genug immer wieder betont werden, daß der Leser, der einen praktischen Nutzen aus der Lektüre ziehen will, sich mit jedem einzelnen Faktor gründlich auseinandersetzen muß, ohne dessen scheinbaren Wert oder Unwert für ihn persönlich zu berücksichtigen. Vieles, so wird es ihm scheinen, hätte speziell für ihn keine Bedeutung, weil er sich ähnlicher Dinge bei sich selbst nicht bewußt ist. Er braucht sich aber nun dieser gar nicht bewußt zu sein und sie können, ja werden, trotzdem vorliegen. Erinnern wir uns noch einmal an das Beispiel mit dem Kaviarwunsch. Wenn der entgegengesetzte Wunsch sehr viel stärker ist, als dort der Wunsch das Geld zu behalten, so wird einem der Wunsch, den Kaviar zu kaufen, gar nicht erst bewußt. Der Betreffende könnte nun glauben, er besäße gar keinen Wunsch nach Kaviar und alles hierüber Ausgeführte wäre infolgedessen für ihn unwesentlich. Jeder von uns besitzt sämtliche Taxismen, die Menschen im allgemeinen nun einmal besitzen. Bewußt ist er sich aber nur jener, denen keine allzustarken entgegengesetzt gerichteten gegenüberstehen. Man vergesse das nie! Man glaube nie, man besäß etwas nicht, weil es einem nicht bewußt ist!

Bevor an die Erhöhung des ekphorischen Wertes erwünschter Engramme geschritten wird, müssen diese erst gebildet werden. Man kann durch nichts den ekphorischen Wert eines Engrammes erhöhen, bevor dieses selbst nicht an sich klar und deutlich engraphiert worden ist, d. h., bevor man eine klare und deutliche Vorstellung von dem gewonnen hat, was nachher ekphoriert werden soll.

Es ist daher unendlich wesentlich, daß man das Besprochene nicht nur einfach begreift, sich damit begnügt, verstanden zu haben, was da geschrieben stand, sondern daß man sich überzeugt, daß das praktische Leben und Erleben sich wirklich nach den beschriebenen Gesetzen abspielt. Gerade die Erkenntnis, daß es praktisch so ist, und nicht nur „theoretisch so sein mag“, hat allergrößte Bedeutung. Diese Erkenntnis muß aber durch kritisches Prüfen, nicht einfach durch Gläubigkeit hervorgerufen werden.

Fassen wir ganz kurz nochmals das praktisch Wesentliche der gesamten vorausgegangenen Ausführungen in großen Umrissen zusammen, wobei der Leser gebeten sei, alles ihm nicht selbstverständlich Erscheinende nochmals nachzulesen und sich darüber klar zu werden, warum es so ist.

Alle unsere Bewußtseinserscheinungen beruhen auf Vorgängen in der reizbaren Substanz, wobei der gesamte neuroglanduläre Apparat des Organismus mitwirkt.

Unsere Gefühle, Empfindungen, Vorstellungen, Gedanken, Abneigungen und Zuneigungen, Anschauungen usw. sind in vollkommener Abhängigkeit vom Zustand unserer reizbaren Substanz.

Diesen Zustand bedingen die Engramme. Die Engramme verbinden Spannungs- und Erregungserscheinungen der reizbaren Substanz und ermöglichen hierdurch deren Ekphorie. So entstehen die Taxismen. Unser Bewußtseinsinhalt wird durch die Begleit- bzw. Folgeerscheinungen der Taxismen — die bewußten Empfindungen und Gefühle — gebildet.

Die „Bewußtseinsbegleiterscheinungen" der Taxismen, also die bewußten Gefühle und Empfindungen, ergeben in ihrem Zusammenklang, ihrer Aufeinanderfolge, unsere Gedanken, Weltanschauungen, unseren Willen und unsere Moral.

Keine einzige Handlung ist von uns je ausgeführt oder unterlassen, kein einziger Gedanke ist je gedacht, keine Regung je aus einem anderen Grunde entstanden als deswegen, weil ganz bestimmte Engramme ganz bestimmte Prozesse in unserer reizbaren Substanz bedingten.

Wir besitzen also eine bestimmte Weltanschauung, eine bestimmte Moral, bestimmte Ab- und Zuneigung, weil wir ganz bestimmte Engramme besitzen, und *nicht*, weil wir eine besondere Individualität haben, die uns zu solchen Anschauungen, Ab- und Zuneigungen zwänge, oder weil wir unseren Willen richtig, falsch oder ungenügend gebrauchten. Besäßen wir andere Engramme, so besäßen wir andere Anschauungen, Wünsche und Abneigungen, *ohne* daß deswegen unser Ich sich änderte.

Parassoziationen und Fehlvorstellungen haben für ihr Zustandekommen eine Reihe von möglichen Ursachen: wie Versehen, Stimmungen, Verdrängungen, Suggestion usw. usw., wobei die Prädisposition eine große Rolle spielt. Gleichviel wodurch eine Parassoziation entsteht — wenn sie einmal zustandegekommen *ist*, *bedingt* sie unsere besondere Reaktion, unser besonderes Verhalten im letzten, unsere Weltanschauung. Uns selbst erscheint es aber nie, als reagierten wir infolge besonderer *Engramme* (Assoziationen, Parassoziationen, Vorstellungen, Fehlvorstellungen, mit einem Wort gesagt Taxismen) in der uns eigenen Art, sondern entweder glauben wir an eine Besonderheit der Dinge (wie sie uns infolge der Engramme erscheinen) oder an unser „besonderes Ich".

Es sei an das Beispiel mit der Brille erinnert. Die mitekphorierten mnemischen Gefühle und Empfindungen färben unsere Wahrnehmungen, so daß wir praktisch immer durch eine Brille schauen. Dabei glauben wir selbst aber immer, die Dinge *wären* so, wie wir sie sehen, und wissen nicht, daß sie uns nur so *erscheinen*, weil mnemische Gefühle und Empfindungen mitekphoriert werden (das Brillenglas färbt unsere Wahrnehmungen).

Alle unsere Wahrnehmungen beruhen auf Vorgängen in der reizbaren Substanz, die *automatisch ohne jedes Dazutun* von unserem „Ich" oder unserer „Seele" entstehen, verlaufen, ausbleiben usw.

Die ekphorierten Prozesse ergeben genau so „reale" Gefühle und Empfinddungen wie die durch Reize hervorgerufenen. Infolgedessen sind unsere Einbildungen genau so real wie unsere Wahrnehmungen.

Jede Assoziation und Parassoziation ergibt eine Taxis. Je nachdem ob es sich um die Assoziation (bzw. Parassoziation) eines Lust- oder Unlustgefühls mit einer Empfindung handelt, ist es einmal eine positive, das andere Mal eine negative Taxis. Anstatt „ich wünsche" könnte man ebensogut sagen „ich besitze eine positive Taxis". Anstatt „ich mag das nicht" — „ich besitze eine negative Taxis."

Man könnte nun glauben, es wäre dann weiter nichts, als daß man ein neues Wort für das bekannte Wort „Wunsch" erfunden hätte. Dem ist nicht ganz so. Unter einem Wunsch stellen wir uns *praktisch* etwas vor, was irgendwie vom Willen beeinflußt werden könnte, etwas, wofür wir verantwortlich wären. Diese Vorstellung ist *falsch*.

Der Wunsch ist in Wirklichkeit nichts vom Willen, von Moral, Gewissen und dergleichen Abhängiges, sondern er ist die Folge einer Assoziation zwischen physiologischen Vorgängen, einer Assoziation, für die wir nichts können. Sie entsteht ohne unser Wissen und unser Dazutun, und wir haben weder Grund, uns solcher Assoziationen bzw. Parassoziationen zu schämen, noch — wenn sie nützlich und richtig sind — auf diese stolz zu sein.

Das bedeutet nicht, daß es gleichgültig wäre, was für Assoziationen und Parassoziationen wir besäßen. Sowohl wir selbst wie die Gesellschaft haben ein brennendes Interesse daran, daß jeder seine Parassoziationen und Fehlvorstellungen auflöst.

Das können wir aber erst dann, wenn wir zu beurteilen anstatt zu verurteilen gelernt haben! Dort, wo wir die eigentlichen, wirklichen Ursachen nicht kennen oder verkennen, können wir auch nichts ändern.

Da nun mit dem Begriff „Wunsch" unzählige Fehlvorstellungen verknüpft sind, die ein falsches Verurteilen bedingen und ein richtiges Beurteilen unmöglich machen, ist es praktisch vorteilhaft, den Begriff der Taxis einzuführen, anstatt durch endlose Erklärungen, Zusätze und Einschränkungen den Begriff „Wunsch" zurechtzustutzen. Wissen wir, was eine Taxis bedeutet, und wissen wir, daß jeder Wunsch in Wirklichkeit eine Taxis ist, so haben wir damit eine richtige Vorstellung von dem erworben, was ein Wunsch ist.

Es kommt darauf an, daß wir unsere praktischen Vorstellungen korrigieren, nicht nur einfach ein theoretisches Wissen erwerben! Deshalb ist es nicht gleichgültig, in welcher Art und mit welchen Worten wir einzelne Erscheinungen besprechen. Definieren zu können, was ein Wunsch bedeutet, ohne es praktisch zu „fühlen", ist bedeutungslos!

Es kommt darauf an, daß wir unsere praktischen Vorstellungen korrigieren und — es kommt nur darauf an!

Wissend, daß unsere Erkenntnis Grenzen hat, daß wir aber in diesen Grenzen zwischen wahr und unwahr, Sein und Schein zu unterscheiden vermögen, wenn wir diese Grenzen einsehen — müssen wir untersuchen, was wirklich vorhanden ist und was wir uns nur als vorhanden einbilden. Dabei genügt es aber nicht, daß wir uns über einige spezielle Dinge richtige Vorstellungen machen, sondern wir müssen im Prinzip wahr zu sehen lernen.

Denn jeder Bewußtseinsinhalt ist ein Komplex, der ein homogenes Ganzes darstellt. Jede Vorstellung besitzt eine Reihe bewußter und unterbewußter Komponenten und erst deren Zusammenklang ergibt den Akkord.

Jeder Bewußtseinsinhalt einer Zeiteinheit ist ein Akkord — das Leben ist eine gewaltige Symphonie! Sind die einzelnen Töne falsch, so sind die Akkorde unrein und es wird aus einer Symphonie, die herrlich sein könnte, eine Kakophonie!

So wenig man jemand einen Begriff von Beethovens Neunter durch Aufzählung ihrer einzelnen Töne und Akkorde vermitteln kann — so wenig kann das Wissen um die einzelnen Empfindungen und Gefühle einen Begriff vom Erleben als Ganzem vermitteln. Trotzdem bleibt es der einzige Weg, um die Töne, durch diese dann die Akkorde und schließlich die Lebenssymphonie des Menschen rein und klar zu gestalten.

Der Unsegen der Suggestibilität.

Im vorigen Kapitel führten wir an, daß bei genügender Suggestibilität durch Hypnose sogar eine Brandblase hervorgerufen werden kann.

Ein so hoher Grad der Suggestiblität ist jedoch sehr selten. Eine mehr oder weniger starke Rötung der Haut, wie sie bei Erhitzungen eintritt, bevor sich eine Brandblase bildet, ist aber fast bei jedem Menschen in der Hypnose

hervorzurufen. Mit anderen Worten: Bei jedem Menschen können physiologische Prozesse durch Ekphorie hervorgerufen werden, die sonst, respektive gewöhnlich, nur durch exogene (von außen kommende) oder endogene (von innen stammende) Reize hervorgerufen werden. Nur ist der Grad der Suggestibilität bei den einzelnen Menschen ein verschieden starker.

Auf dieser Erscheinung, daß durch Ueberzeugungen physiologische Prozesse hervorgerufen werden können, beruht die Suggestions-Therapie, sei es die hypnotische, sei es die autosuggestive. Gelingt es, auf diese oder jene Art eine Ueberzeugung hervorzurufen, so wirkt diese als endogener Reiz insofern, als sie Kräfte mobil macht, die physiologische Veränderungen herbeizurufen imstande sind. Wenn die Behandlungen durch Suggestion nicht immer Erfolg haben, so liegt das an zwei Ursachen: Erstens gelingt es nicht eben immer Ueberzeugungen hervorzurufen, sondern oft nur Vorstellungen, die eine gegenteilige, unterbewußte Ueberzeugung nicht ausschließen, zweitens sind die durch Suggestion, bzw. deren Folge, die Ekphorie, hervorzurufenden physiologischen Prozesse nicht immer imstande, eine Gesundung aus eigener Kraft herbeizuführen. Eine noch so wirksame Suggestion vermag äußerst selten ärztliche Eingriffe ganz zu ersetzen.

Das eigentliche Gebiet der suggestiven Einwirkungen sind nicht jene Fälle, in denen es gilt, organische Veränderungen herbeizuführen, sondern jene, wo die eigentlichen Ursachen der Krankheit bereits geschwunden sind und der Patient sich nur noch weiter einbildet, krank zu sein.

Wenn z. B. durch irgendeine Ursache eine vorübergehende Lähmung oder Beeinträchtigung des Gebrauchs eines Armes erfolgt war, so kann der Kranke sich auch dann immer noch weiter einbilden, einen gelähmten Arm zu haben, wenn die Ursache hierzu bereits geschwunden ist. Wird ihm jetzt suggestiv versichert, er könne den Arm bewegen, und wird eine solche Ueberzeugung bei ihm wachgerufen, so ist die „Lähmung“ mit einem Schlage genommen. Es ist dann aber nicht die Lähmung, sondern die Einbildung, gelähmt zu sein, geheilt.

Alle jene Fälle, wo die Suggestion spontan wirkte und sensationelle Erfolge erzielte, jene also, die der Suggestions-Therapie, im besonderen dem Couéismus, die Massen von Anhängern brachte, sind solche, wo eine Einbildung (krank zu sein) durch eine andere „Einbildung“ (gesund zu sein) ersetzt wurde.

Jene Krankheiten, die auf Einbildungen beruhen, bzw. auf Ekphorie überhaupt, also ohne organisch bedingt zu sein, werden als psychogen (von der Seele stammend) bezeichnet. Für diese ist die Suggestion, sofern sie ausgeübt werden kann, die beste Heilmethode. Das Organische ist ja gesund, und durch irgendwelche Mittel, die auf das Soma wirken, ließe sich gar nichts — bis auf die hierdurch erzielte Einbildung, es würde helfen — ändern. Medikamente oder operative Eingriffe, die Ekphorationen verhindern bzw. Engramme verändern, besitzen wir nicht, und um die auf Engrammen beruhenden Leiden zu heilen, bleibt die psychische Einwirkung, sei es nun als Suggestion, Persuasion oder Anregung der Kritik, das einzige Mittel.

Es wäre nun aber nicht ganz wahrheitsgemäß, wollte man die psychische Einwirkung lediglich als wirksam in bezug auf psychogene Krankheiten betrachten. Die Erfolge Coués und seiner Jünger, ferner aller Wunderdoktoren früherer und jetziger Zeit, schließlich aller Sympathiemittel und jener vielen Medikamente, die nachträglich als an sich vollkommen harmlos und unwirksam festgestellt wurden, die vielen Heilungen durch Wunderglauben überhaupt, sind Tatsachen, die man nicht aus der Welt schaffen kann, und es wäre

üble Tendenzmacherei, wollte man behaupten, alle jene Krankheiten, die durch Suggestion nun einmal geheilt worden *sind*, hätten nur auf Einbildungen beruht.

Trotz dieser Heilungsmöglichkeiten durch Suggestion bleibt die Suggestibilität ein Unsegen für die Menschheit. Es hat das folgenden Grund:

Aus der Praxis der Hypnose bzw. Suggestion überhaupt wissen wir, daß es viel leichter ist, jemandem einen Kopfschmerz zu suggerieren, wenn man gleichzeitig leicht dessen Kopf berührt, als ohne eine solche Berührung. — So wenig auch die durch diese Berührung hervorgerufene Empfindung Aehnlichkeit mit Kopfschmerzempfindungen bzw. Gefühlen hat, so genügt sie doch, um eine Suggestionswirkung *einzuleiten*.

Ferner wissen wir, daß im lebenden Organismus fortwährend Stoffwechselvorgänge, Vorgänge überhaupt, stattfinden, die, sofern wir darauf achten, alle mit ganz geringen Schmerzgefühlen, Empfindungen der Dumpfheit, Druckempfindungen oder Aehnlichem verbunden sind. Wir bemerken das unter gewöhnlichen Umständen ebensowenig wie den Druck unserer Kleider, der Unterlage, auf der wir liegen oder sitzen usw. Achten wir aber darauf, so empfinden wir es ganz deutlich. Man braucht nur fünf Minuten lang still zu sitzen und darauf zu achten, so kommen einem allerhand kleine Schmerzgefühle, Juckgefühle oder ähnliches zum Bewußtsein. Diese kleinen Empfindungen und Gefühle spielen nun jene Rolle wie das Berühren des Kopfes vor der Suggestion des Kopfschmerzes. So gering und harmlos sie auch sein mögen, so wenig Aehnlichkeit sie mit irgendwelchen wirklichen Krankheitssymptomen besitzen, so genügen sie doch, um eine Einbildung entstehen zu lassen, „irgend etwas sei nicht in Ordnung". Hat man aber erst diese Empfindung, was ganz unterbewußt geschehen kann, so wird jetzt noch mehr, noch konzentrierter, auf den Schmerz, Druck oder dergleichen geachtet. Hierdurch wird er noch deutlicher; es fangen schon stärkere Ekphorationen an und wir sind bald überzeugt, ein Krankheitssymptom festgestellt zu haben. Die Einbildung befestigt sich, die Ekphorationen werden lebhafter und die Krankheit entsteht jetzt bald wirklich (durch Ekphorie).

Hier wurde eine Krankheitsentstehung infolge Einbildung, hervorgerufen durch irgendein harmloses Schmerz-, Druck- oder ähnliches Gefühl, skizziert. Eine ebenso große Gefahr für die Gesundheit bzw. Gesundung tritt bei Suggestiblität in wirklichen Krankheitsfällen ein.

Die Einbildung, die vorliegende Krankheit sei schlimm, ekphoriert entsprechende Prozesse und verhindert oder beeinträchtigt die Mobilmachung jener Kräfte, die jeder Organismus selbsttätig in Erscheinung treten läßt, um gegen die Krankheitserreger anzukämpfen.

Zu betonen ist hierbei, daß dieses Achten auf innere Vorgänge, das Befürchten, es könnte etwas „nicht in Ordnung" sein, vollkommen unbewußt, infolge der Stimmungslage an sich, geschehen kann. D. h. — wenn man im *allgemeinen* dazu neigt, Befürchtungen zu hegen, sehr leicht Schlimmes erwartet, gern bemitleidet sein will und sich selbst gern bemitleidet (und es tun das mehr Menschen als man glaubt!), so geht ein solches Beobachten der eigenen Person unbewußt vor sich. Die Betreffenden protestieren meist sehr energisch, wenn man behauptet, sie beschäftigten sich zu viel mit ihrer lieben Physis. Es wäre falsch, ihnen deswegen bewußte Heuchelei vorzuwerfen. Daß sie aber trotzdem krank sein *wollen*, um bemitleidet zu werden, kann man, sofern man gut zu beobachten gelernt hat, daran erkennen, daß Behauptungen, sie sähen sehr frisch und wohl aus, von ihnen gewöhnlich viel weniger gern gehört werden als das Gegenteil.

Wir sagten: Die Suggestion ist dort am nötigsten und wirksamsten, wo sie entstandene Einbildungen durch entgegengerichtete zu ersetzen hat. Sie wäre aber überflüssig, wenn diese zu ersetzenden Einbildungen gar nicht erst entstehen würden! Es wäre unendlich vorteilhafter für den Menschen, er bildete sich erst gar nicht ein, krank zu sein, eine schlimme gefährliche Krankheit zu besitzen, als daß er es tut und dann diese Einbildung durch eine andere bekämpfen muß. Jene Kräfte, die durch die, wie man glaubt, Gesundung bringende Suggestion, erst mobil gemacht werden, würden von selbst von vornherein am Werk sein, wenn die Einbildung, man wäre in schlimmer Art krank, sie nicht hemmen würde.

Eine unendliche Zahl von Pillen und Medikamenten schlucken wir ganz unnötig. Eine Unmenge von Rezepten werden nur verschrieben, um unsere Einbildungen zu heilen. Dadurch nämlich, daß wir beim Arzt gewesen sind, daß er uns beruhigt und ein Rezept verschrieben hat, glauben wir, jetzt wieder gesund zu werden, und gesunden hierdurch auch. Meist aber nicht deswegen, weil wir die Pillen schluckten, sondern weil wir uns jetzt einbildeten, gesund zu werden und hierdurch nicht mehr jene Kräfte hemmten, die die Gesundung auch ohne Pillen (manches Mal sogar trotz der Pillen) sowieso herbeigeführt hätten, wenn wir sie nicht selbst am Wirken (durch unsere Einbildung) verhindert hätten.

Es wird den Aerzten vielfach der Vorwurf gemacht, sie suggerierten den Patienten erst die Krankheiten. Als Motiv werden dann Profitgier und ähnliche Dinge untergeschoben.

Ich stehe dafür, daß es immer noch besser ist, schmutzige Wäsche, sofern sie vorhanden, öffentlich, als gar nicht zu waschen. Das Verheimlichen schadet nur. Es gibt ja keinen einzigen Stand, der nicht auch Minderwertige zu seinen Mitgliedern zählte. Auch der Aerztestand besitzt fraglos solche. Schützen kann man sich vor diesen nur dadurch, daß man zu bekannten, tüchtigen Aerzten geht und lieber etwas mehr für die Visite bezahlt, als daß man sich Unbekannten anvertraut. Es mag das gewiß hart für alle jungen, noch unbekannten Aerzte sein. Die Gesundheit ist aber wichtiger als der Verdienst einzelner.

Vielfach wird aber der erwähnte Vorwurf den Aerzten zu Unrecht gemacht. Nehmen wir an, jemand konsultiert einen Arzt wegen einer an sich geringfügigen oder überhaupt nur eingebildeten Krankheit. Was soll der Arzt, der doch zu helften hat, gleichviel, ob die Krankheit nun organisch oder psychogen ist, tun? Einfach sagen: „Mein Lieber, Sie bilden sich nur ein, krank zu sein!?“

Das würde in den meisten Fällen nur den einen Erfolg haben, daß der Kranke sich sagen würde, der Arzt habe keine Ahnung von der betreffenden Krankheit und sei unfähig, ihn zu heilen. Die Einbildung und somit die Krankheit würde weiter bestehen bleiben.

Oder sollte der Arzt, dieses wissend, zwar nicht sagen: „Sie bilden sich Ihre Krankheit nur ein!“, aber behaupten, die Krankheit sei zwar vorhanden, sie wäre aber nicht weiter schlimm. Der Patient würde sehr bald genesen usw.? Das tut ja nun der Arzt auch in den meisten Fällen, aber nicht einmal das ist immer richtig! Der Patient bildet sich nämlich häufig ein, seine Krankheit sei sehr schlimm. Behauptet nun der Arzt, sie wäre das nicht, so hält der Patient ihn wieder für dumm oder zum mindesten für sehr leichtsinnig, und das Vertrauen und somit die Suggestivkraft ist dahin.

Sollte, hieraus Konsequenzen ziehend, der Arzt nun sagen, die Krankheit sei sehr böse? Das würde natürlich wieder entsprechende Suggestionen auslösen oder bereits vorhandene Einbildungen nur noch verstärken!

Man sieht also, daß es gar nicht so einfach ist, wie die meisten sich das in Unkenntnis der überaus großen Mannigfaltigkeit der Fälle vorstellen! Es gibt keine feststehenden Regeln für den Arzt. Die ärztliche Kunst ist eben eine Kunst und kein Handwerk, das nach bestimmten Regeln gehandhabt und auch auf Grund solcher beurteilt bzw. bewertet werden könnte! Der Arzt muß Psychologe sein, muß die Situation im Augenblick erfassen und entsprechend handeln. Dazu aber gehört Erfahrung und wieder Erfahrung, die nur in der Praxis erworben werden kann! Deshalb ist der ältere, erfahrene Arzt unbedingt dem Unerfahrenen vorzuziehen, sofern dieser nicht aus Anlage ein großer Menschenkenner ist.

Unterschätzen wir nicht die unendlichen Schwierigkeiten, vor die ein Arzt in seiner Sprechstunde gestellt ist. Es kommt da ein ihm unbekannter Mensch, der ernst und vernünftig seine Beschwerden aufzählt und sie meist um so genauer und plausibler beschreibt, je mehr diese in Wirklichkeit nur auf Einbildungen beruhen. Gerade diese eingebildeten Kranken informieren sich meist besonders genau in Büchern, bei Bekannten usw. über die Art der Symptome und bilden sich diese dann entsprechend ein. Sie wissen ganz genau, wo und wie es weh tun muß, was für weitere Erscheinungen auftreten, und die nachfolgende Untersuchung führt dann zu dem Ergebnis, daß alles stimmt. Der eingebildete Kranke reagiert in derselben Art, wie er es als wirklich Kranker täte. Alle die Stellen, die weh tun würden, wenn er die betreffende Krankheit tatsächlich besäße, schmerzen ihn scheinbar wirklich. Und nicht nur scheinbar, denn durch Ekphorie stellen sich wirklich alle jene Schmerzen ein, die sonst durch organische Krankheitserscheinungen hervorgerufen worden wären. Mit kleinen Unterschieden, aber doch ähnlich genug, um sowohl den Arzt, sofern er nicht sehr erfahren ist, zu dupieren, wie vor allen Dingen aber die Einbildung des Kranken noch mehr zu befestigen.

Irren ist menschlich und ist um so leichter, je mehr sich ein Mensch auf seine Intuitionen verlassen muß. Hierzu ist der Arzt aber gezwungen. Er kann in seiner Sprechstunde nicht jedem Patienten erst lang und breit die Suggestiblität, ihre Folgen usw. erklären. Er muß handeln, und zwar sofort. Hierbei *kann* er sich nicht nur irren, er *muß* es dann und wann! Tut er das aber, so fällt die Meute der Kritiklosen über ihn und, verallgemeinernd, über den ganzen Stand her. Hierdurch schadet sie nicht nur dem Stande, sondern auch sich selbst, da sie ihr eigenes Vertrauen zum Arzte, auf den sie trotz allem angewiesen bleibt, untergräbt.

Wie gesagt, ist es praktisch unmöglich, daß der Arzt in seiner Sprechstunde dem Patienten Vorträge über Autosuggestion hält. Entweder dauert das Stunden, oder es hat keinen Wert, da es nicht überzeugt. Es ist viel leichter, sich einzubilden, man sei krank, als zu glauben, man bilde sich seine Krankheit nur ein, nachdem infolge eines kleinen Unbehagens oder Schmerzes die Befürchtung, man sei krank, hierdurch dann die Einbildung und, infolge dieser schließlich die Ekphorationen *real* empfundene Beschwerden hervorgerufen haben.

Es ist dem eingebildeten Kranken, sofern er nicht sehr kritisch ist, fast unmöglich zu glauben, daß er sich seine Krankheit nur einbilde, denn er fühlt sie doch praktisch sehr real, und so scheint ihm die Annahme, daß er sie sich nur einbilde, im Widerspruch zu seinen praktischen Erfahrungen zu stehen.

Ein Beispiel: Eine junge Dame wacht die dritte Nacht in einem Lehnstuhl sitzend am Krankenbett ihres Vaters. Sie schläft ein, und da ihr linker Arm über die Lehne hängt, taubt er ab. Da träumt sie, es bewegten sich große Schlangen auf sie zu. Sie erwacht, und noch halb im Dämmerzustande, will sie die Hände erheben, um die Schlangen abzuwehren. Der einge-

schlafene linke Arm versagt aber, und dadurch entsteht bei ihr die Einbildung, er sei gelähmt. Diese Einbildung nun verhindert es durch Anekphorie (Nichtekphoriertwerden der entsprechenden Prozesse), daß die betreffenden Muskeln sich bei einem späteren Versuch, den Arm zu bewegen, zusammenziehen, und so macht sie jetzt die scheinbare Erfahrung, daß der Arm sich nicht bewegen lasse. Die Einbildung befestigt sich und stützt sich so scheinbar auf Erfahrung.

Jede Einbildung führt ja sehr bald zu einer „Erfahrung", und ist erst diese gemacht worden, so ist es schwer zu glauben, man bilde sich etwas nur ein.

Hierzu tritt, daß sehr viele, auch wieder sehr viel mehr, als man gemeinhin annimmt, ihre Krankheiten l i e b e n.

Sie lieben es, krank zu sein und infolgedessen als bedauernswert, leidend und duldend angesehen zu werden. Sie geben das natürlich weder anderen n o c h s i c h s e l b s t g e g e n ü b e r zu. Täten sie es, dann würden sie ja auch an einer solchen „erwünschten" Krankheit gar keine Befriedigung erleben. Nicht nur, daß sie dann gar nicht als arme, leidende Wesen dastehen würden, oder als Helden, die trotz aller Beschwerden standhaft bleiben, sondern sie würden auch noch lächerlich erscheinen. Da eine solche erwünschte, eingebildete Krankheit ja außerdem auch unangenehm empfundene Beschwerden verursacht, so fällt es ihnen leicht, sich selbst und anderen einzureden, sie wären froh, wenn sie n i c h t krank wären. Das stimmt einerseits durchaus, nur vergessen sie, daß es zwar angenehm wäre gesund zu sein, es aber auch ganz angenehm ist, als bedauernswert oder heldenhaft dazustehen. Zwei Wünsche begegnen sich hier, von denen nur der eine bewußt und genannt wird.

Nicht nur der Wunsch, als Kranker bedauert oder als stillschweigend duldender Held bewundert zu werden, sondern noch eine unendliche Reihe andere Motive kann den Menschen zur „Flucht in die Krankheit" verleiten. Für unzählige Dinge, die der Mensch nicht erkennen, geschweige denn anderen eingestehen will, bietet die Krankheit eine Entschuldigung. So z. B. für den Widerwillen gegen eine Arbeit, die nicht befriedigt, einen Widerwillen, den man sich aber nicht eingestehen kann, weil man sich nicht arbeitsscheu schelten will. Ebenso befreit Krankheit wenigstens zeitweilig vom zermürbenden Kampf ums Dasein. Ferner ist die Furcht vor Verantwortung (Verantwortung im weitesten Sinne des Wortes) eine Ursache der Flucht in die Krankheit. Schließlich bietet Krankheit eine Entschuldigung für irgendwelche Schwächen, geglaubte Minderwertigkeit und dergleichen.

Auf der anderen Seite lockt die rücksichtsvolle Behandlung, die Liebe, das Mitleid, das den Kranken widerfährt.

Alle diese Motive, wobei schon nur ein einziges Motiv genügt, ergeben eine Taxis, krank zu sein, die, ohne daß sie von bewußten Vorstellungen begleitet zu sein braucht, also ohne einem diesbezüglichen bewußten Wunsch zu entsprechen, jede Möglichkeit, krank zu sein, wahrnehmen läßt.

Die Taxis bewirkt es, daß man auf jedes Anzeichen achtet, und das wiederum leitet die Autosuggestion ein.

Dazu kommt in der Neuzeit ein Umstand, der, so segensreich er einerseits auch ist, andererseits viele Hemmungen, krank zu sein, aufhebt, die ohne sein Vorhandensein bestehen würden, und der daher indirekt die Einbildungen unterstützt.

Es ist das die Institution der Krankenkassen. Das darf natürlich nicht so aufgefaßt werden, als wäre es besser, kein Krankenkassenmitglied zu sein. Es muß aber mit aller Deutlichkeit auf einen leider unvermeidlichen Uebelstand hingewiesen werden. Es ist das folgender. Das Kassenmitglied erhält

ärztliche Behandlung und Arzeneien so gut wie umsonst, außerdem erhält es noch Unterstützung. Das sind nun alles zu den besprochenen noch hinzukommende Motive für das Kranksein. Es ist zu verführerisch und nimmt zu viele Hemmungen, wenn einem aus dem Kranksein gar keine Kosten oder dergleichen erwachsen, die sonst Hemmungen hervorrufen würden, bzw. den Wunsch, gesund zu sein, vergrößerten. Ganz wie man von einer „Rentenneurose" spricht, könnte man von „Krankenkassenkrankheiten" sprechen. Diese sind häufiger als man annimmt.

Man wird nun glauben, es wäre das zwar ein Schade für die Kassen, nicht aber für deren Mitglieder. Wenn sich diese durch die kostenlose Behandlung häufiger einbildeten, krank zu sein, so würde es ihnen eben aus diesem Grunde auch nichts kosten!

Das ist aber tatsächlich anders. Es kostet diese Einbildung gerade der Krankenkasse nichts, dafür aber dem Krankenkassenmitglied, und zwar wie indirekt an Geld, so direkt an Gesundheit. Die Kassen wissen, daß Krankheiten sich oft nur eingebildet werden, sind gezwungen damit zu rechnen und erheben entsprechend höhere Beiträge. Diese muß das Mitglied bezahlen und ist somit selbst, und nicht die Krankenkasse, der leidende Teil. Zu diesen indirekten Kosten kommen aber die viel wesentlicheren direkten, an Gesundheit hinzu.

Man glaube nicht, daß man sich straflos einbilden kann, krank zu sein! Jene Prozesse, gleichviel ob sie nun durch Ekphorie oder somatische Reize hervorgerufen werden, schädigen in jedem Fall die Konstitution. Wenn auch die Behandlung nichts kostet und eine Genesung herbeiführt, so hat doch der Organismus inzwischen gelitten, und das bleibt niemals ganz ohne Spuren.

Es wäre unendlich besser für den Menschen, wenn er es lassen würde, sich selbst zu beobachten, wenn er Abstand zu sich und seinen Leiden gewänne, aufhören würde, sich Krankheiten einzubilden, der Kleinigkeiten nicht achten und statt des Vorsatzes, „doch lieber einen Arzt zu konsultieren", den Vorsatz fassen würde, frisch und fröhlich darauf los zu leben, gar nicht daran zu denken, auch wenn einige tatsächliche Krankheitssymptome aufgetreten sein sollten.

Es wäre viel besser — aber diese Einsicht allein wird praktisch ebensowenig dazu helfen, wie das Wissen allein, worauf die eingebildeten Krankheiten beruhen, daß man aufhört, sich Krankheiten einzubilden.

Jeder Entschluß, jedes Verhalten ist die Resultante im Spiel der bewußten und unterbewußten Taxismen. Nicht nur das Wissen allein, sondern erst das Wissen zusammen mit dem Wollen führt zum Können. An diesem Wollen aber wird und muß es fehlen, solange man keine Distanz zu sich selbst gewonnen hat. Diese wiederum kann nur dort gewonnen werden, wo eine innere Wahrhaftigkeit, die eigentlichen Motive für die Flucht in die Krankheit durchschauend, die Freude an der Scheinlust, der Scheinbefriedigung und Scheinentschuldigung durch Kranksein aufhebt. Und auch das alles würde noch nicht genügen bzw. es würde gar nicht zu dieser inneren Wahrhaftigkeit kommen, wenn Arbeitswiderwillen, Sorgen, Furcht vor Unfähigkeit und Verantwortung, Minderwertigkeitsgefühle irgendwelcher Art und Unzähliges mehr scheinbar nur den einen Ausweg — die Flucht in die Krankheit — offen lassen. Der Mensch flieht notwendig in die Krankheit, wenn er im realen Leben zu wenig Lust, zu viel Unlust erlebt.

Hier, und nicht in irgendwelchen Schlechtigkeiten und Schwächen des Charakters, liegt die Wurzel des Uebels.

Die ersten, eigentlichsten Ursachen unserer Anomalien, unserer Krankheiten, sind unsere Fehlvorstellungen und Parassoziationen oder, anders aus-

gedrückt: unsere falschen *originalen, mnemischen und abstrakten Taxismen.* Sind erst solche entstanden, so muß ein falsches Verhalten notwendig erfolgen, und ebenso notwendig muß dieses dann zu Situationen führen, aus denen man verzweifelt den Ausweg sucht. Die Flucht in die Krankheit erscheint nun den Betreffenden ein solcher Ausweg zu sein. Es ist aber nur ein Scheinausweg, der in Wirklichkeit noch tiefer in das Elend hineinführt. Ein Scheinausweg, den der Träger falscher Taxismen aber *notwendig* beschreiten wird, denn er scheint ihm ja, von seinem subjektiven Standpunkt aus, der einzige und beste zu sein. Darum verharren die meisten Neurotiker (und wer ist es heute nicht!) mit einer solchen Zähigkeit in ihrer Krankheit, wehren sich bewußt oder unbewußt gegen alles, was sie in ihren Ueberzeugungen zu erschüttern vermöchte. Ihnen erscheint, und muß es ja erscheinen, als sei gesund sein nichts anderes, als sich dem aussetzen zu müssen, was sie fliehen und was sie sich nicht anders als äußerst unangenehm vorzustellen vermögen.

Allzu stark ist der Widerstand gegen neue Erkenntnisse und *muß* er sein, solange nicht die eigentlichsten, ersten Ursachen — die scheinbar rein theoretischen und allgemeinen abstrakten Fehlvorstellungen (abstrakten Taxismen), korrigiert worden sind.

Es mag das übertrieben und einseitig hingestellt vorkommen. Wir hoffen aber in den nächsten Kapiteln den Beweis für diese Behauptung erbringen zu können. Es ist gewiß nichts gefährlicher als Einseitigkeit, und wir haben unsere Einstellung zu dieser im Vorwort eindeutig zum Ausdruck gebracht. Die Tatsache, daß es für ähnliche Erscheinungen viele verschiedene Ursachen gibt, schmälert nicht die Bedeutung der einzelnen. Jede Erscheinung hat nur *eine* Ursache bzw. einen bestimmten Komplex von solchen. Aehnliche Erscheinungen können *viele*, an sich ganz verschiedene, Ursachen haben, denn ähnliche Wirkung bedeutet keine Notwendigkeit für ähnliche Ursachen.

Vergessen wir nie, daß unser „Sein“, unsere Mneme, nicht nach einzelnen Engrammen und Taxismen beurteilt werden kann, sondern daß sie ein gewaltiger Akkord ist, der aus dem Zusammenklang sämtlicher Komponenten entsteht. Dieses zu einem homogenen Ganzen Verschmolzene kann nicht durch die Aenderung einiger Einzelheiten umgestaltet werden. Ein solcher Versuch muß notwendig scheitern, denn dieses homogene Ganze lehnt alles ihm nicht Entsprechende ab, scheidet es—sofern man es durch Suggestion hineinbringt—sehr bald als „Fremdkörper“ wieder aus.

Nur dadurch, daß man konsequent Taxis auf Taxis oberbewußt gestaltet, untergräbt man das Ganze, macht man allmählich aus dem Bündel eine Summe einzelner Stäbe, die sich dann zerbrechen lassen.

Es ist die Unlust, der Mangel an Lust, auf dem letzten Endes alles beruht. Wir müssen erkennen lernen, daß Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden einziger Sinn und Zweck des Lebens ist! —

Erst dann *können* wir *bewußt, überlegend* daran gehen, Lust aufzusuchen und Unlust zu vermeiden.

Und wir müssen *wissen*, wodurch Lust und Unlust entstehen. Erst dann *können* wir Lust herstellen und Unlust vermeiden.

Unser Sein, unsere Mneme, wird durch die Engramme und Taxismen gebildet. Falsche Taxismen oder fehlende Taxismen *müssen* (nicht nur können) ein krankes Sein ergeben, müssen falsch aktivieren oder lebenswichtige Aktivierungen ausbleiben lassen.

Wenn wir den Sinn des Lebens nicht erkennen, fehlt uns eine lebenswichtige Taxis. Wenn wir den Sinn des Lebens falsch erkennen, so erwerben wir eine falsche, lebensschädigende Taxis.

Wenn die Amöbe, welche zum Leben das Licht benötigt, negativ phototaktisch wird, geht sie in der Dunkelheit zugrunde, und nichts kann sie retten, außer der Auflösung der Parassoziation.

Wenn wir Menschen falsche Taxismen erwerben, schädigen wir uns genau so! Wir besitzen aber unser Großhirn, und hierdurch eine weitgehende Anpassungsfähigkeit. Durch künstliche Mittel versuchen wir dann das zu ersetzen, was die Natur uns so reich bescherte, wenn wir uns nicht von ihr abwenden würden! Dadurch verringern wir zwar die Schäden, ohne sie aber ganz zu beseitigen. Wir gehen nicht zugrunde, aber wir werden nervös und krank.

So wenig chemische Präparate, künstliche Höhensonne und dergleichen, der Amöbe, die in der Dunkelheit lebt, das Sonnenlicht ersetzen können, so wenig können uns Menschen die Erfindungen unseres Hirns das ersetzen, was wir unserer falschen Taxismen wegen von der Natur zu empfangen ablehnen!

Man braucht nicht zu glauben, daß es so wäre, und deshalb zweifeln, ob es so ist. Man kann es prüfen. Und man sollte, einmal aufmerksam gemacht, prüfen. Denn was es bedeutete, wenn es wahr ist, das wird sich wohl jeder selbst sagen können!

Wir sind an unser Elend ja schon so gewöhnt, daß wir dessen Größe gar nicht mehr merken. Und wie sollten wir es, wenn wir die Bedeutung von Lust und Unlust nicht kennen, wenn wir Lust und Unlust als Nebensächlichkeiten auffassen! Es ist uns der Unsinn, daß Glück nur ein Phantom und Resignation vernünftig wäre, ja schon zu einer Selbstverständlichkeit geworden.

Indem wir aber das Glück als Phantom und die Resignation als vernünftig betrachten, lähmen wir eine der lebenswichtigsten Taxismen, lähmen wir die Taxis, die uns aus der Finsternis in das Licht führen könnte!

Wir alle sind krank. Die einen mehr, die anderen weniger. Wir alle gehorchen falschen Taxismen und wir alle bedürfen ihrer Auflösung. Und wir brauchen dazu nichts anderes zu tun, als anzufangen, wahr zu sein, wahr zu sehen!

Es gibt Parassoziationen, die Lust bereiten, deren Träger scheinbar durch diese nur Vorteile und gar keine Nachteile haben. Es sind das die gefährlichsten Parassoziationen, denn diese will man nicht auflösen! Man bezahlt für diese nur indirekt mit Unlust, und deshalb merkt man es kaum, führt die Unlust auf alles mögliche, nur nicht das Tatsächliche zurück. Wir werden von solchen Parassoziationen bzw. Fehlvorstellungen noch vielfach zu sprechen haben.

Die Vorstellung vom „Ich" des anderen und deren Folgen: Liebe, Haß, Gleichgültigkeit.

Jede Beziehung der Menschen zueinander beruht auf der Vorstellung, die sie sich vom Ich des anderen machen. Wir wollen hier vorläufig von philosophischen Definitionen des „Ichs" absehen. Praktisch ist für uns das Ich eines Menschen jenes Etwas, das fühlt, empfindet, sich entschließt, handelt usw.

Wir sagen: „Ich" fühle, „ich" empfinde usw., — d. h. wir empfinden bei uns ein Etwas, das „Ich", auf das die Dinge außerhalb von uns eine Wirkung ausüben. Analog dem eigenen Ich stellen wir uns ein ebensolches empfindendes Etwas, also ein Ich, bei den anderen Menschen vor. Unabhängig von allen philosophischen Definitionen und Spekulationen stellt sich unter dem Ich praktisch jeder Mensch dieses Etwas vor.

Auf die Art, die Besonderheit dieses Ichs, schließen wir vom Verhalten des betreffenden Menschen, denn wir nehmen ja an, daß das Verhalten vom Ich bzw. von dessen Art abhinge.

Je nachdem wie ein Mensch denkt, fühlt, empfindet, handelt, stellen wir uns ein Ich mit entsprechenden Eigenschaften bei ihm vor. Sehen wir ein mutiges, feiges, gutes, böses, freches oder törichtiges Verhalten, so schließen wir auf ein mutiges, feiges, gutes, böses, freches oder törichtes Ich. Dieses Schließen vom Verhalten auf das Ich ist bei der Annahme eines freien Willens durchaus richtig. Gäbe es einen freien Willen, so hinge ja das Verhalten von diesem ab, und wir könnten von der Art des Verhaltens auf die Art des Ichs schließen.

So selbstverständlich uns praktisch die Existenz eines freien Willens ist —, so selbstverständlich ist uns das Schließen vom Verhalten auf das Ich. Die Schlußfolgerung ist uns so geläufig, erfolgt so unmittelbar, daß wir gar nicht merken, daß wir auf die Art des Ichs erst mittelbar vom Verhalten aus schließen, sondern daß uns erscheint, als „sähen" wir es gewissermaßen, als „fühlten" wir es unmittelbar, was für ein Ich der Mensch besitzt.

Außer dem Verhalten besitzen wir nichts, was uns einen Aufschluß über die Art eines Ichs geben kann. Es ist wesentlich, daß wir uns darüber klar werden, denn erst dann können wir die Tragweite des Nachfolgenden begreifen. Wir glauben oft, man könne es bereits dem Aeußeren eines Menschen ansehen, was für ein Ich er besitzt, und brauche sein Verhalten gar nicht zu beobachten. Das ist richtig, ohne daß es ein Widerspruch zur Behauptung ist, man könne nur vom Verhalten des Menschen aus auf sein Ich schließen.

Wenn wir jemand unsympathisch aussehend finden, so bedeutet das, daß wir meinen, er habe in seinem Aeußeren gewisse Aehnlichkeiten mit Menschen, deren Verhalten wir unsympathisch finden. Denn es ist ja immer nur das Verhalten eines Menschen, das ihn sympathisch oder unsympathisch macht. Das Schließen auf das Ich eines Menschen von dessen Aeußerem aus, ist also in Wirklichkeit auch nur ein Schließen vom Verhalten aus. Wir nehmen an, daß, wenn jemand in bestimmter Art aussieht, er sich in bestimmter Art verhalten würde. Und erst darum, weil wir annehmen er würde sich so verhalten, stellen wir uns sein Ich unsympathisch vor.

Da wir jene bestimmten Merkmale, die wir unsympathisch finden, bei Menschen gesehen haben, deren Verhalten uns unsympathisch berührte, entstanden damals Engramme bei uns, die eine Assoziation der betreffenden Empfindungen (Gesichtswahrnehmungen der betreffenden Merkmale) mit den damals erlebten Unlustgefühlen darstellen. Diese Engramme werden beim Anblick eines Menschen mit ähnlichen Merkmalen mitekphoriert und liefern dann unsere Gefühle des „unsympathisch". —

Wir konnten uns aber damals auch versehen bzw. überhaupt falch geurteilt haben. Die Engramme sind jedoch nun einmal engraphiert und bewirken jetzt, daß die betreffenden Gefühle des „unsympathisch" beim Anblick ähnlicher Menschen mitekphoriert werden. Dies wiederum hat die Folge, daß uns dann „individuell" Menschen mißfallen, ohne daß wir einen direkten Grund dafür anzugeben vermögen. Wir sagen dann meist: „Ich weiß nicht — mir ist er unsympathisch".

Solange wir keine Vorstellung von der Art des Ichs eines Menschen haben, wir beispielsweise nur wissen, wie er aussieht, heißt, wie alt er ist, welche Fähigkeiten (nicht Eigenschaften) er besitzt usw., können wir ihn weder hassen noch lieben.

Auf die Frage, ob wir irgendeinen Unbekannten lieben oder hassen wollten, wird die Antwort lauten, daß von einem Willen zur Liebe oder zum Haß gar keine Rede sein kann, ehe wir das Ich des Unbekannten kennen. Daraus folgt, daß unser Wollen in vollkommener Abhängigkeit von der Art des Ichs des betreffenden Menschen ist, d. h. daß Lieben und Hassen —

um nur diese zwei Gegensätze zu nehmen — nicht etwas ist, was wir willkürlich selbst herbeiführen können, sondern etwas, das ohne jedes „eigene“ Dazutun in vollkommener Abhängigkeit von unserer Vorstellung vom Ich des anderen entsteht. Wir hassen und lieben nie, weil wir das wollen, sondern weil sich das durch unsere Vorstellung vom Ich des anderen ergibt. So selbstverständlich das theoretisch ist, so wenig erscheint es uns praktisch selbstverständlich zu sein, wie es die Gebote zu lieben und Verbote zu hassen beweisen. Immer wieder werden Gefühlsreaktionen verlangt, gerade so, als ob es vom Bemühen, vom Willen abhinge, ob sie eintreten oder ausbleiben! Wir werden sehen, welche Folgen dies hat!

Es ist also eine Schlußfolgerung, die uns die Vorstellung von der Art eines „Ich“ vermittelt, und es ist die Art unserer Vorstellung vom Ich des anderen, die unsere Gefühle, unsere Stellungnahme ihm gegenüber bedingt.

Machen wir uns das klar, so sehen wir ein, wie zwecklos Gebote oder Verbote zu lieben sein müssen! Sie können im besten Fall den Wunsch zu lieben oder nicht zu hassen hervorrufen. Da aber Liebe und Haß von derartigen Wünschen unabhängig sind, gleichviel ob diese Wünsche nun durch fremden Befehl oder eigene Einsicht (Pflicht dankbar zu sein oder dergleichen) hervorgerufen werden, so können sie höchstens zu einer Heuchelei Veranlassung geben. Zu einer Heuchelei, die allerdings oft nicht ins Bewußtsein tritt.

So unausführbar und deshalb zwecklos diese Gebote auch sind, so wichtig ist die Liebe an sich. —

Es ist ganz umöglich, schon hier auf all die Folgen einzugehen, die durch den Mangel an Liebe, sowohl im Gemeinschaftsleben wie im Leben des einzelnen, entstehen. Man kann ohne zu übertreiben behaupten, daß es in der Beziehung der Menschen nichts gibt, was unabhängig davon empfunden werden könnte, ob man — und zwar ganz im allgemeinen — zu lieben vermag oder nicht.

Wer nicht lieben kann, wird niemals den Sinn des Lebens vollkommen realisieren, kann niemals den Zustand anhaltender Lust ohne Unlust erleben.

Es gibt auch keine Konfession, die nicht zu lieben gebietet. ja keine Partei, nur nennen sie es einmal christliche Nächstenliebe, einmal Kameradschaft oder Brüderlichkeit, Gemeinschaftsgefühl, Patriotismus usw. Jede Kultur beruht auf Liebe, denn wo keine Liebe ist, da ist auch keine Menschlichkeit, keine gegenseitige Achtung, keine wirkliche Gerechtigkeit und Rücksicht.

Jeder Mensch besitzt das Verlangen (eine bestimmte Taxis), geliebt zu werden und zu lieben. Wo dieses Verlangen ungestillt bleibt, fühlt er sich einsam, zurückgesetzt, minderwertig.

Trotzdem vermögen die wenigsten wirklich zu lieben und sind daher nur zu oft gezwungen, Liebe (Nächstenliebe) zu heucheln. Einige wissen es, daß sie meist nur zu lieben heucheln, viele aber wissen es selbst nicht und bilden sich fest ein, sie könnten es wirklich.

Ganz besonders wird Liebe dort geheuchelt, wo man sich aus Dankbarkeit oder ähnlichen Motiven zu lieben verpflichtet fühlt, so z. B. Kinder die Eltern, Ehegatten untereinander usw. Fühlen dann solche Menschen, daß sie eigentlich gar nicht lieben, sondern es sich selbst und den anderen nur einreden (es sind aber nur sehr wenige so ehrlich, sich das einzugestehen), so treten bei ihnen Minderwertigkeitsgefühle auf. Sie kommen sich schlecht, egoistisch und gefühlskalt vor.

Man darf aber nun weder die Heuchler verurteilen, noch haben diejenigen, die es wissen, daß sie nicht zu lieben vermögen, einen Grund, sich

deswegen minderwertig vorzukommen. Heuchelei wird in den meisten Fällen sehr zu Unrecht als Schlechtigkeit beurteilt. Sie ist eine notwendige Folge überall dort, wo Gefühlsreaktionen verlangt werden, die vom Willen ganz unabhängig sind, wobei alle, die solchem Verlangen nicht nachzukommen vermögen als minderwertig hingestellt werden. Um sich nicht vor sich selbst minderwertig vorkommen zu müssen, bilden sich die Betreffenden dann die verlangten Gefühlsreaktionen ein und kommen so zum Heucheln. Die Fehlannahme, daß Liebe und Haß vom Willen, vom Bemühen abhängig wären, und daß es Schlechtigkeit bedeute, nicht zu lieben, zwingt gerade jene, denen minderwertig zu sein große Unlust bedeutet, Liebe zu heucheln. Gerade den wertvollen Menschen bereitet ja das Empfinden, minderwertig zu sein, Unlust, und darum heucheln gerade diese Liebe. Sind sie aber außerdem sehr kritisch, analysieren sie ehrlich ihre eigenen Empfindungen und Gefühle, so gelingt es ihnen nicht, sich vorzutäuschen, daß sie wirklich liebten. Die Folgen davon sind dann Unzufriedenheit mit sich selbst, das Bewußtsein, gefühlsarm, egoistisch, undankbar, kalt oder dergleichen zu sein.

Wenn man von jenen Fällen absieht, in denen um eines äußeren Vorteils willen geheuchelt wird, so ist Heuchelei nur ein Zeichen des Wunsches, vollwertig zu sein; aber nicht ein Zeichen der Unfähigkeit, vollwertig zu sein!

Eine solche Unfähigkeit liegt in Wirklichkeit gar nicht vor. Alle Menschen, mit ganz wenigen pathologischen Ausnahmen, können lieben, sind aber durch ganz bestimmte Fehlvorstellungen daran verhindert. Dort, wo diese Fehlvorstellungen vorliegen, kann keine an sich noch so große Fähigkeit zu lieben Liebesgefühle in der Art der Nächstenliebe entstehen lassen.

Diejenigen, die nicht lieben, leiden daher in Wirklichkeit nicht an irgendeiner Gefühlskälte, irgendwelcher Unfähigkeit zu lieben, sondern an Fehlvorstellungen. Fehlvorstellungen zu besitzen ist aber keine Minderwertigkeit, sondern eine Folge falscher Annahmen, falscher Engramme.

Liebe hat mit Dankbarkeit, Pflicht und ähnlichen Dingen nichts zu tun. Die Identifizierung, also der Zustand, daß einem die Lust eines anderen reale Lust, die Unlust des anderen reale Unlust bereitet, tritt gesetzmäßig durch eine ganz bestimmte Vorstellung vom Ich des anderen ein. Dort, wo diese Vorstellung — und zwar gleichviel wodurch — eintritt, stellt sich Identifizierung notwendig und ohne jedes Dazutun, ohne jedes Bemühen, ja selbst entgegen allen Bemühungen ein, wie umgekehrt Liebe ausbleibt und höchstens geheuchelt werden kann, wenn diese Vorstellung nicht vorliegt.

Angesichts der ungeheuren Bedeutung, die die Liebe, eben nicht nur für das Gemeinschaftsleben, sondern auch für das rein persönliche Wohlergehen jedes einzelnen vom „egoistischen" Standpunkt aus hat, lese man die folgenden Ausführungen mit ganz besonderer Aufmerksamkeit und prüfe ständig an Hand eigener Erfahrungen, Gefühle und Empfindungen die Richtigkeit des Dargelegten. Nicht glauben soll man, sondern prüfen! Es gilt das ganz besonders hier: erstens, weil Liebe eine so überaus große Bedeutung hat, zweitens, weil gerade auf diesem Gebiet so sehr viel, zwar wohlgemeinte, aber falsche Ratschläge gegeben werden.

Wir haben zu oft gehört, man müsse lieben, ohne daß uns das „Rezept" vermittelt worden wäre, wie man das macht (denn durch Bemühung lässt es sich eben nicht herbeiführen!), als daß nicht unwillkürlich der Gedanke auftreten würde, es handle sich auch im Nachfolgenden um solche „idealistischen" Ratschläge und Gebote.

Das ständige Befehlen zu lieben, wenn die eigentlichen Ursachen fehlen, und der Versuch, es trotzdem zu tun, der im Resultat dann zur bewußten oder unbewußten Heuchelei führt —, haben zudem die (meist uneingestandene)

Ansicht entstehen lassen, es sei die Nächstenliebe zwar eine sehr hübsche Sache, brächte einem selbst aber sehr viele reale Unlust durch die Opfer, die sie nach sich zieht, und nur sehr wenig *reale* Lust.

Das gilt für die geheuchelte Liebe durchaus! Heuchelei *kann* keine realen Gefühle ergeben, auch dann nicht, wenn man selbst nicht weiß, daß man heuchelt! Diese — in Wirklichkeit geheuchelte — Liebe stellt man sich unwillkürlich, ob nun eingestandener- oder uneingestandenermaßen, praktisch vor, wenn man an Nächstenliebe denkt.

Wie real die Lust und Unlust infolge Identifizierung (Nächstenliebe) sein *kann*, wenn man *tatsächlich* liebt, daß weiß jeder, der einmal wirklich Liebe empfunden hat, sei es, daß er verliebt oder intim befreundet war. Er glaubt aber, diese Liebe wäre in der Art etwas ganz anderes als die Nächstenliebe.

Wir sprechen im Nachfolgenden nur von der *realen* Nächstenliebe (Identifizierung) und nicht von der erzwungenen oder geheuchelten, deren Gefühle selbstverständlich jeder Intensität und Realität entbehren. Mit Liebe und Haß sind nicht Sympathie und Antipathie zu verwechseln. Sympathie und Antipathie beruhen darauf, daß die Eigenschaften und Fähigkeiten anderer einem Lust oder Unlust bereiten. Bereiten sie einem Lust, so entsteht Sympathie, bereiten sie einem Unlust, so entsteht Antipathie. Deswegen ruft aber Sympathie nicht immer Liebe, und Antipathie nicht immer Haß bzw. Feindschaft hervor.

Sehr häufig ist z. B. der Fall, wo eine Gattin ihren Mann vergöttert, ihm nichts als Lust bereitet, ohne daß er sie deswegen liebt, während der Sohn oder die Tochter, die ihm viel Unlust bereiten, trotzdem heiß geliebt werden.

Keine Liebe ist jemals etwas anderes, als das reale Miterleben der Lust und Unlust eines anderen Menschen in Form von Mitfreude und Mitleid.

Infolge des ständigen Strebens des Menschen, eigene Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, ändert sich sein Verhalten denjenigen gegenüber, die er liebt, deren Lustunlust er also als eigene wahrnimmt, dahin, daß er, *um selbst Lust zu erleben* und Unlust zu vermeiden, bestrebt ist, jenen Lust zu bereiten und Unlust abwenden zu helfen.

Wem es unbekannt sein sollte, daß Liebe das reale Miterleben der vorgestellten Lust und Unlust des Ichs desjenigen, den man liebt, bedeutet, der untersuche jene Fälle, in denen er geliebt hat. Er wird ausnahmslos bestätigt finden, daß seine Liebe darin bestand, daß ihm die Lust des Geliebten Lust und dessen Unlust eigene Unlust verursachte. Da jeder Mensch, wie wir sehen werden, das Verlangen besitzt zu lieben, so wird er weiter finden, daß ihm dieses Miterleben (die Liebe) Freude bereitete, er gerne auch die Unlust des anderen teilte.

Jeder Mensch besitzt, meist unbewußt, das Verlangen zu lieben, und er besitzt auch die Fähigkeit, nur ist er an deren Ausübung durch gewisse Fehlvorstellungen verhindert. Abgesehen von einigen Parassoziationen sind es nur drei Fälle, in denen der Mensch trotz seiner allgemeinen Fehlvorstellungen liebt, d. h. also, daß die Lust eines anderen ihm *reale* Lust, die Unlust eines anderen ihm *reale* Unlust bereitet. Es sind das: die Instinktliebe (Eltern-, Kinder-, Vaterlandsliebe usw.), sexuelle Gereiztheit (Verliebtheit) und Sympathie (Freundschaft).

Der Instinkt, die sexuelle Gereiztheit und die Sympathie rufen (jedoch noch nicht immer) ganz bestimmte Vorstellungen vom Ich des anderen hervor, *und die Folge dieser Vorstellungen ist dann die Liebe.* War es der Instinkt, der die betreffende Vorstellung hervorrief, so bezeichnen wir die

Liebe als Instinktliebe, war es sexuelle Gereiztheit, nennen wir die Liebe Verliebtheit, bedingt schließlich Sympathie die Vorstellung, so sprechen wir von Freundschaft.

Instinkt, sexuelle Gereiztheit und Sympathie rufen also bestimmte Vorstellungen vom Ich des anderen hervor, und erst diese bewirken dann die Identifizierung. Infolgedessen bedeutet Verliebtheit: sexuelle Gereiztheit plus Identifizierung, und Freundschaft: Sympathie plus Identifizierung. Es können auch sexuelle Gereiztheit und Sympathie zusammentreffen, und dann ist die Liebe eine entsprechend andere als nur Freundschaft oder nur Verliebtheit.

Die Nächstenliebe ist Identifizierung (Liebe), die durch eine bestimmte Vorstellung vom Ich des anderen entsteht, ohne daß Instinkt, sexuelle Gereiztheit oder Sympathie im engeren Sinn sie hervorgerufen hätte.

Eine selbstverständliche Vorbedingung für das Mitfühlen ist das Wissen um die Lust oder Unlust eines anderen. Um die Lustunlust des anderen richtig nachzufühlen bzw. mitzufühlen, muß man nicht nur wissen, daß er fühlt, sondern sich auch vorstellen können, wie und was er fühlt, d. h. wie angenehm und unangenehm seine Gefühle sind. Gleichgültig ist dabei aber, wodurch die Lust oder Unlust bei ihm hervorgerufen wird, denn es ist z. B. keineswegs notwendig, daß man dasjenige selbst mag, worüber sich der andere freut, um sich mitfreuen zu können.

Durch dieses Wissen allein braucht aber noch kein reales Mitfühlen zu entstehen.

Identifizierung tritt praktisch erst dort ein, wo wir eine bestimmte Vorstellung vom Ich des Lust- oder Unlustfühlenden haben. Erst je nachdem in welcher Art wir uns dessen Ich vorstellen, bedingen dann seine Gefühle die gleichen (Identifizierung) oder die entgegengesetzten (Differenzierung) Gefühle bei uns selbst. Auch die Gleichgültigkeit entsteht durch eine ganz bestimmte Vorstellung vom Ich des anderen. Bevor wir die Vorstellung besprechen, die die Identifizierung ergibt, müssen wir uns erst mit der Differenzierung und Gleichgültigkeit auseinandergesetzt haben.

Stellen wir uns bei einem Menschen ein böses, schlechtes Ich vor, das uns irgendwie beeinträchtigen will, und fügt er uns dann irgendeine Unlust zu, so ergibt sich durch diese Beeinträchtigung, aber erst in der Verbindung mit der Vorstellung eines bösen Ichs —, die Differenzierung. Sie äußert sich zunächst in Aergergefühlen.

Aergergefühle entstehen also, wenn wir von jemand beeinträchtigt werden, dessen Ich wir uns als irgendwie böse, schlecht, häßlich oder dergleichen vorstellen. Zu beachten ist: wenn wir uns dessen Ich irgendwie böse, häßlich, schlecht vorstellen! Denn Aergergefühle entstehen nicht, wenn nur eine der genannten Bedingungen für deren Zustandekommen, nämlich nur die Beeinträchtigung, vorliegt, ohne daß der zweite Faktor, die Vorstellung eines bösen Ichs, damit verbunden wäre. (Anstatt „böses Ich" könnte man ebensogut „bösen Willen" sagen, denn wir stellen uns praktisch einen bösen Willen immer nur als Eigenschaft eines bösen Ichs vor.)

Das Wesentliche ist, daß der Aerger nur dann entsteht, wenn beide Faktoren zusammenfallen: die Vorstellung eines bösen Ichs und die Beeinträchtigung.

Dieser Umstand wird häufig übersehen, und es kommt uns dann vor, als genügte bereits die Beeinträchtigung, also irgendeine zugefügte Unlust, damit Differenzierung entsteht. Bestärkt werden wir in dieser Fehlannahme dadurch, daß ja praktisch fast jedesmal von einer Beeinträchtigung, unmittelbar auch

auf ein böses Ich beim andern geschlossen wird und hierdurch Beeinträchtigung und Vorstellung eines bösen Ichs meist zusammenfallen.

Daß es nicht die Beeinträchtigung als solche ist, die die Aergergefühle hervorruft, sondern erst eine Beeinträchtigung zusammen mit der Vorstellung, sie ginge von einem bösen Ich aus, können wir uns an folgendem Beispiel klarmachen.

Wenn ein Kutscher, dessen Pferde durchgegangen sind, uns anfährt und uns hierdurch eine Unlust (Schmerz) von Größe zehn zufügt, so ärgern wir uns nicht.

Fährt uns ein Kutscher mit Absicht an und fügt uns hierdurch auch wieder eine Unlust von derselben Größe zehn zu, so ärgern wir uns jetzt.

Im ersten Fall lag die gleiche Beeinträchtigung vor, nicht aber die Vorstellung eines bösen Ichs, denn vom Verhalten des Kutschers (dem Anfahren) konnten wir nicht auf ein solches schließen, und es entstand demzufolge auch keine derartige Vorstellung. Da somit nur einer der Faktoren, die Beeinträchtigung, nicht aber der wesentlichere andere, die Vorstellung des bösen Ichs, vorlag, so blieb der Aerger aus.

Man könnte nun vielleicht meinen, es wäre die direkte Absicht zu beeinträchtigen gewesen, die den Aerger hervorief. Das stimmt nur bedingt. Jede böse Absicht läßt natürlich die Vorstellung eines bösen Ichs entstehen und hierdurch Differenzierung eintreten. Es braucht aber keine direkte böse Absicht wahrgenommen zu werden, um die Vorstellung eines bösen Ichs entstehen zu lassen.

So ärgert uns nicht nur ein Kutscher, der uns mit Absicht anfährt, sondern bereits jener, der es aus Unachtsamkeit tut. Die Tatsache, daß er unachtsam fährt, er, der doch wissen kann und muß, daß hierdurch andere beeinträchtigt werden können, läßt uns ebenso auf ein böses Ich schließen. Das ist — aber immer nur vom Standpunkt eines freien Willens — vollkommen richtig, denn da ein Mensch mit einem freien Willen sich beliebig für alles entschließen und beliebig an alles denken könnte, so zeigte die Tatsache, daß er es nicht tut, daß er eben ein böses Ich hat. Nur einem bösen Ich sind Beeinträchtigungen anderer gleichgültig und nur ein solches ist rücksichtslos. Es bleibt sich bei einem Menschen mit freiem Willen deshalb im Grunde fast gleich, ob er etwas mit Absicht oder aus Unachtsamkeit tut. So empfinden wir es ja auch; denn auch dann, wenn wir nur Unachtsamkeit und keine direkte böse Absicht feststellen, ärgern wir uns gewöhnlich bzw. müssen uns beherrschen, es nicht zu tun. So z. B. wenn uns jemand versehentlich auf den Fuß tritt.

Entsteht aus irgendeinem Grunde die Vorstellung von einem bösen Ich und beeinträchtigt uns dann dieses Ich, so ist die gesetzmäßige, bei allen Menschen gleichbleibende Reaktion ein bewußter oder unbewußter Aerger. D. h. es tritt der Zustand der Differenzierung ein, die Lust des Betreffenden bereitet uns Unlust, dessen Unlust Lust.

Jeder Aerger, jede Feindschaft, Wut usw. strebt danach, dem Objekt des Aergers, also dem Feinde, Unlust zu bereiten. Die Aerger-, Haß- und Feindschaftsgefühle sind nichts als auf Grund von Differenzierung entstehende Wunschgefühle, dem anderen eine Unlust zuzufügen.

Der durch Differenzierung entstehende Wunsch, dem anderen eine Unlust zu bereiten, ist keineswegs eine „Bosheit" des Menschen. Es ist durchaus nicht so, als wünsche nur der „Böse", wenn er sich ärgert, dem anderen Unlust zuzufügen. Immer und bei jedem tritt, wenn einmal Differenzierung entstanden ist, der Wunsch auf, dem anderen eine Unlust zu bereiten. Da das

aber als Schlechtigkeit bezeichnet wird und niemand sich dessen bewußt werden will, schlecht zu sein, so wird dieser Wunsch nicht immer bewußt.

Es wird jedoch niemand bestreiten können, daß z. B. die Nachricht, daß es einem Feinde oder unsympathischen Menschen schlecht geht, angenehmere Gefühle erweckt als eine gegenteilige Nachricht. Wer das noch nicht beobachtet hat oder nicht wahr haben möchte, der beobachte doch sich selbst oder andere bei entsprechenden Anlässen.

Das Schimpfen oder gar Schlagen, wenn wir uns ärgern, ist nichts anderes, als die Folge des Wunsches, dem anderen eine Unlust zuzufügen. Gelingt uns das nicht, bereitet unser Schimpfen z. B. dem anderen keine Unlust, so ärgern wir uns dann noch mehr, denn hierdurch bleibt unser Wunsch unbefriedigt. Stellt sich dagegen der gewünschte Erfolg ein, erlebt der, über den wir uns ärgern, durch uns Unlust, so sind wir befriedigt. Diese Befriedigung des auf Grund von Differenzierung entstandenen Wunsches, Unlust zuzufügen, ist das, was man im allgemeinen als Abreaktion des Aergers bezeichnet.

Das Bewußtsein dessen, daß die Lust eines anderen Unlust und seine Unlust Lust bereitet, wird, wie gesagt, häufig verdrängt, damit man sich nicht „schlecht" vorzukommen hat. Nur wenn sich der Betreffende aus moralischen oder sonstigen Gründen „berechtigt" fühlt, dem anderen gedanklich oder tätlich Unlust zu bereiten, sei es nun aus erzieherischen Gründen oder aus „Entrüstung", tritt die Lust, anderen Unlust zu bereiten, auch bei den unbewußten Heuchlern zutage.

Man beobachte, mit welcher (ob nun uneingestandenen oder eingestandenen) Lust sich die Menschen entrüsten. Das heißt mit welcher Lust sie die Minderwertigkeit jener besprechen und begründen, mit denen sie sich differenzieren. Wüßten sie selbst, oder jene, in deren Gegenwart sie so handeln, woher der Impuls ihrer Gefühle stammt und weswegen sie so handeln — nämlich daß dem Differenzierung zugrunde liegt und sie Differenzierungslust dabei erleben — so würden sie vorsichtiger sein. Ebenso offen tritt die Differenzierung bei Eltern usw. zutage, die angeblich nur aus erzieherischen Gründen die Kinder strafen, wenn diese sich schlecht benommen und sie hierdurch geärgert haben. Man beobachte nur ihre Gesichter!

Die psychische Reaktion, die den Zustand der Differenzierung bedingt, ist eine allgemeine und gesetzmäßige, und die daraus resultierenden Gefühle können höchstens verdrängt werden, niemals aber, auch beim „Besten" nicht, ausbleiben.

Die verdrängten Aergergefühle, also Wunschgefühle, einem anderen Unlust zu bereiten, laden dann gewissermaßen die „Batterie", und diese kommt irgendwann und irgendwo zur Entladung. Es ist dabei selbstverständlich gleichgültig, weswegen Aergergefühle verdrängt werden, ob nun deswegen, weil man sich nicht eingestehen will, daß man einem anderen Unlust bereiten will, oder deswegen, weil einem die Ursache zu gering erscheint, als daß man sich als „vernünftiger Mensch" darüber ärgern könnte.

So wird sich beispielsweise ein Chef nicht eingestehen wollen, ein Laufjunge könne ihn, den Erhabenen, ärgern. Zur Entladung kommt dann der Aerger an irgendeinem armen Sündenbock in dem Augenblick, wo der Betreffende seine Aergergefühle nicht zu verdrängen braucht.

Wieviel Frauen müssen so den Aerger ausbaden, den ihre Ehemänner sich nicht eingestehen wollten, oder der ihnen von Leuten zugefügt wurde, denen gegenüber sie ihren Aerger nicht zu entladen wagten!

Wenn uns irgendeine Unlust zugefügt wird, o h n e daß wir uns ein böses Ich bei jenem vorstellen, der uns die Unlust zugefügt hat, so tritt kein Aerger

durch die Beeinträchtigung ein. Das bedeutet nicht, daß dann überhaupt kein Impuls nachbliebe, die Beeinträchtigung abzuwehren.

Das gesetzmäßige Streben, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, ruht nicht einen Augenblick. Beeinträchtigungen, die nicht von einem bösen Ich ausgehen, versuchen wir ebenso abzuwehren wie jene, die von bösen Ichs verursacht werden, nur verhalten wir uns dabei anders.

Anstatt uns zu ärgern und hierdurch automatisch zu sinnen, dem anderen durch Wort oder Tat eine Unlust zuzufügen, überlegen wir, was zu tun wäre, um uns zu schützen bzw. die Beeinträchtigung unwirksam zu machen. Und wir überlegen um so schärfer, führen den gefaßten Entschluß um so besser aus, je weniger wir uns ärgern, denn Aerger lähmt den Intellekt und lenkt die Gedanken vor allen Dingen darauf, dem anderen Unlust zu bereiten. Das heißt — wenn wir uns ärgern, entstehen zwei gleichzeitige Taxismen: die Beeinträchtigung zu vermeiden, und dem Beeinträchtiger Unlust zu bereiten.

Letztere Taxis ist oft die stärkere, und so denken wir vor allem daran, dem anderen eine Unlust zuzufügen. Wir tun daher im Aerger sehr häufig Dinge, die zwar dem anderen Unlust bereiten, uns selbst aber, oder dem, wofür wir kämpfen, nur schaden.

Aergern wir uns dagegen nicht, so aktiviert uns nur eine Taxis: die Beeinträchtigung abzuwehren, sie unwirksam zu machen.

Der Aerger ist eine primitive Reaktion auf Beeinträchtigungen, er stärkt zwar die Körperkräfte, lähmt aber den Intellekt. Heute wird nicht mehr mit der Faust gekämpft, sondern mit geistigen Waffen. Infolgedessen hat die blinde Wut, die einst im „furor teutonicus" zum Ausdruck kam und damals die Römer besiegte, seitdem so manche Schlacht verlieren lassen.

„Blinder Eifer schadet nur" — und es ist kein Eifer so blind wie der des Aergers, einem anderen Unlust zuzufügen!

Jeder Aerger schadet uns, und zwar in mehrfacher Beziehung. Nicht nur, daß uns durch ihn unsere geistigen Waffen gerade in dem Augenblick aus der Hand geschlagen werden, wo wir ihrer am dringendsten bedürfen, um eine Beeinträchtigung abzuwehren, wir uns unnütz Feinde machen und der Sache, für die wir kämpfen, schaden, anstatt zu nützen, nicht nur, daß wir uns unkultiviert benehmen, in diesem oder jenem Sinne „mit der Faust auf den Tisch schlagen" — wir überreizen unsere reizbare Substanz, und diese spricht dann in der Folge ganz besonders intensiv auf jede Unlust an.

Das gilt ganz besonders vom verdrängten Aerger. So unkultiviert und abstoßend Abreaktionen des Aergers auch wirken — für den Betreffenden selbst sind sie besser, zum mindesten gesünder als Verdrängungen.

Und jeder Aerger ist vermeidbar! Kein Aerger entsteht je durch etwas anderes als durch eine Fehlvorstellung.

Hören wir auf, uns diese Fehlvorstellungen zu machen, so schwindet damit jeder Aerger!

Bevor wir an deren Auflösung gehen, wollen wir erst die Ursache der Gleichgültigkeit anderen Menschen gegenüber besprechen.

Gleichgültigkeit — also der Zustand, in dem die Lustunlust anderer keine nennenswerten entsprechenden oder entgegengesetzten Gefühle bei uns selbst auslöst — tritt dort ein, wo wir uns das Ich eines Menschen als fähig, uns eine Unlust dieser oder jener Art zuzufügen, vorstellen, ohne daß zur Zeit ein derartiges Wollen oder Können vorliegt.

Diese Vorstellung machen wir uns gewöhnlich, und meist mit Recht, von allen uns Bekannten und Unbekannten. Wir trauen ihnen zu oder wissen es

aus Erfahrung, daß sie uns Unlust zufügen könnten, sofern sie dazu Gelegenheit hätten, hassen sie aber deswegen nicht, sondern verhalten uns ihnen gegenüber gleichgültig.

Bei wie vielen wir uns notwendig ein solches Ich vorstellen müssen, ein Ich also, das, ob nun direkt oder indirekt, gewollt oder ungewollt beeinträchtigen könnte, wenn sich eine entsprechende Situation durch den privaten oder geschäftlichen Umgang ergeben würde, wird uns ersichtlich, wenn wir uns klar machen, was wir alles als „Beeinträchtigung" empfinden. Wir empfinden nämlich als Beeinträchtigung alles, was irgendwie gegen die Wünsche unseres Ober- oder Unterbewußtseins gerichtet ist. Alles, was irgendwelche derartige Wünsche unerfüllbar macht, empfinden wir gewissermaßen „impulsiv" (unterbewußt) sogar dann noch als Beeinträchtigung unseres Ichs, wenn wir verstandesgemäß (oberbewußt) zugeben müssen, daß es (wegen der Folgen) gar nicht gut wäre, wenn der Wunsch erfüllt würde.

Wenn die Gattin, der Freund oder die Eltern, mit einem Wort ein Mensch, von dem wir an sich oberbewußt wissen, daß er uns wohl will, uns z. B. eine Zigarette fortnimmt, die wir aus gesundheitlichen Gründen, zu unserem eigenen Vorteil also, nicht rauchen sollten, so reagieren wir darauf zunächst meist mit Aerger. Das aber bedeutet: wir empfinden es als Beeinträchtigung, die von einem bösen Ich verursacht wird (denn wir schließen nun einmal von jeder Beeinträchtigung auf ein irgendwie „böses", hartes, gefühlloses Ich beim anderen). Diese Vorstellung müssen wir dann erst durch das oberbewußte Wissen korrigieren. Die Korrektur erfolgt ja gewöhnlich sehr schnell, aber die Tatsache, daß sie überhaupt nötig war, verrät uns, in welcher Art unser Unterbewußtsein reagiert und was es als Beeinträchtigung auffaßt. Auch ein Christus, als Verkörperung rein sozialer Bestrebungen, wird vom Unterbewußtsein als Beeinträchtiger empfunden, wenn er Gebote und Verbote erläßt, die gegen die unterbewußten Wünsche gerichtet sind. Ein Beweis hierfür ist jene besondere Begeisterung, mit der manche Atheisten ihren Unglauben betonen. Sie würden niemals eine solche, an sich rein intellektuelle Ueberlegung bzw. Vorstellung nicht nur mit einer derartigen Gefühlsbetontheit vertreten, sondern auch verkünden, wenn diese nicht für sie einen bewußten oder unterbewußten Lustgewinn bedeutete.

Genau so fühlt der Gläubige im tiefsten Unterbewußtsein, nur wagt er es natürlich nicht, sich dessen bewußt zu werden. Derartige Gefühle abzustreiten fällt ihm außerdem um so leichter, als er oberbewußt ja auch wirklich keinen Grund zu solchen hat. Es kommt aber nicht darauf an, was wir uns oberbewußt vorstellen, sondern was wir unterbewußt annehmen bzw. „fühlen".

Unsere Gefühlsreaktionen der Identifizierung, Differenzierung und Gleichgültigkeit werden durch die unterbewußte Annahme von der Art des Ich des andern bedingt und nicht durch unsere oberbewußte Vorstellung Das sei nie außer acht gelassen!

Unterbewußt empfinden wir aber als Beeinträchtigung alles in der Art, wie es die Kinder tun, d. h. ohne erst nach dem warum und weshalb zu fragen. Und zwar empfinden wir um so mehr in dieser Art, je triebhafter wir leben.

Wie häufig ärgern wir uns beispielsweise über einen Kranken, wenn wir durch seine Krankheit um ein Vergnügen kommen oder uns daraus eine Unbequemlichkeit erwächst. Rein oberbewußt stellen wir uns beim Kranken natürlich keine Bosheit vor, und wenn wir uns dessen bewußt werden, schämen wir uns ja auch meist unseres Aergers.

Ziehen wir in Betracht, was alles bei uns die Vorstellung eines Ichs beim anderen hervorzurufen vermag, auf die wir entweder mit Differenzierung oder

Gleichgültigkeit reagieren, so erklärt sich, weshalb wir den meisten Menschen Abneigung oder Gleichgültigkeit entgegenbringen und unsere sogenannte Nächstenliebe meist nichts als eine bewußte oder unterbewußte Heuchelei ist. Eine Heuchelei, denn eine solche tritt, wie besprochen, dort ein, wo von uns Gefühlsreaktionen (Nächstenliebe) verlangt werden, für die die eigentlichen Ursachen fehlen.

Diese eigentlichen Ursachen wären entsprechende Vorstellungen vom Ich des anderen. Vorstellungen, die überall dort nicht entstehen können, wo entweder Differenzierung oder Gleichgültigkeit bedingende vom Ich des anderen bereits vorliegen. Wir können uns zur Zeit immer nur e i n Ich beim anderen vorstellen, und können daher nur e n t w e d e r lieben, hassen oder gleichgültig sein. Wenn jene Vorstellung vom Ich, die Differenzierung oder Gleichgültigkeit ergibt, bereits entstanden ist, so kann Identifizierung natürlich trotz alles Wollens und aller Gebote nicht zustande kommen.

I d e n t i f i z i e r u n g t r i t t e r s t d o r t e i n, w o w i r u n s d a s e i g e n t l i c h e, w i r k l i c h e I c h d e s a n d e r e n v o r s t e l l e n u n d n i c h t j e n e s a u f G r u n d f a l s c h e r V o r a u s s e t z u n g e n (freier Wille, ursächliches Gut und Böse, Altruismus und Egoismus) d u r c h S c h l u ß f o l g e r u n g a u s d e m V e r h a l t e n g e w o n n e n e.

So selbstverständlich es uns erscheint, vom Verhalten auf die Art des Ichs schließen zu können, und so allgemein das getan wird, s o f a l s c h i s t d a s i n W i r k l i c h k e i t !

Das Verhalten des Menschen hängt ja gar nicht von seinem freien Willen ab, denn es gibt keinen freien Willen bzw. keine freie Entschlußfähigkeit! Und nur w e n n es eine solche gäbe, könnten wir vom Verhalten auf das Ich schließen.

Das Verhalten wird in Wirklichkeit durch das Lustunlustgesetz bedingt, d. h. jeder handelt danach, was ihm zur Zeit am angenehmsten oder am wenigsten unangenehm ist. Darin bleiben sich die „Guten" wie die „Bösen" vollkommen gleich. Ein Unterschied zwischen den Menschen besteht nur in dem, w a s ihnen angenehm und w a s ihnen unangenehm und welcher der Grad des ihnen Angenehmen oder Unangenehmen ist.

Nun könnte es scheinen, auch daraufhin sei auf die Art des fremden Ichs zu schließen. Diejenigen, die solche Assoziationen und Parassoziationen hätten, daß Häßliches ihnen nicht unangenehm und Schönes nicht angenehm ist, hätten eben ein „böses" Ich, während diejenigen, denen das Häßliche sehr unangenehm und das Schöne sehr angenehm ist, ein „schönes", „gutes" Ich besäßen.

Untersuchen wir aber dann näher die Ursachen, weshalb bei dem einen diese, bei dem anderen jene Parassoziation, Vorstellung und Fehlvorstellung entstanden ist, so finden wir, daß die Qualität der zustandekommenden Assoziationen, Parassoziationen und Fehlvorstellungen vollkommen unabhängig von der Qualität des Ichs ist.

Das bedeutet nicht, daß bei jedem Menschen jederzeit eine beliebige Assoziation bzw. Parassoziation zustandekommen kann, denn es gibt Parassoziationen und Vorstellungen, die erst dann entstehen können, wenn durch vorhergehende entsprechende Parassoziationen und Fehlvorstellungen die Vorbedingungen für deren Zustandekommen erfüllt sind.

So wissen wir, daß bei hypnotischen Experimenten Befehle, die dem sogenannten „innersten Wesen" des Hypnotisierten widersprechen, nicht ohne weiteres ausgeführt werden.

Dieses „innerste Wesen" ist aber nichts anderes als das Produkt der bereits vorhandenen Assoziationen und Parassoziationen. Da die auf den Hyp-

notisierten ausgeübten Suggestionen nur neue Assoziationen oder Parassoziationen hervorrufen, so lehren uns diese Experimente auch nur, daß jede oder fast jede Assoziation bzw. Parassoziation für ihr Zustandekommen des Vorhandenseins bereits entsprechender Assoziationen und Parassoziationen bedarf.

Bestätigt wird die Richtigkeit dieser Annahme dadurch, daß Menschen, die zunächst die ihrer Wesensart widersprechenden Befehle zu befolgen ablehnten, dieselben nach erfolgter „Dressur" in der Hypnose prompt ausführten. Die „Dressur" besteht darin, daß man erst die nötigen Voraussetzungen (Assoziationen bzw. Parassoziationen) herstellt. Hierdurch ändert sich die „Wesensart", und nachdem das geschehen ist, werden die vorher abgelehnten Befehle ausgeführt.

Es ist also nicht ein ureigenstes, angeborenes, feststehendes Ich, welches das Entstehen der Assoziationen einmal fördert und das andere Mal verhindert, sondern etwas von diesem Ich ganz Unabhängiges — die bereits vorhandene Konstellation der Assoziationen, Parassoziationen und Vorstellungen.

Jeder Mensch, gleichviel was für ein Ich er besitzt, kann jede Parassoziation erwerben, wenn die Voraussetzungen für diese erfüllt sind. Und diese Voraussetzungen sind insofern bei jedem Menschen erfüllbar, als die ersten Voraussetzungen bzw. Ursachen Vorstellungen (Assoziationen) sind, die an sich vollkommen neutral erscheinen.

Wenn jemandem infolge einer entsprechenden Assoziation oder Parassoziation irgend etwas sehr unangenehm ist, so wird er auch in der Hypnose Befehle ablehnen, die ihn i n d i r e k t zwingen würden, das Unangenehme zu tun. Damit er diesen Befehl ausführt, muß erst durch entsprechende Suggestionen bewirkt werden, daß das Betreffende ihm nicht mehr so unangenehm ist. Das kann nun wiederum nicht so leicht geschehen, weil aus demselben Grund zu diesem Zweck vorher andere Suggestionen ausgeübt werden müssen usw. Die „Dressur" besteht nun darin, daß man immer mehr und tiefer auf den Grund der Assoziationen und Parassoziationen geht, um die störenden aufzulösen und nötigen herzustellen.

Daß fast alle Parassoziationen und Fehlvorstellungen für ihr Zustandekommen des Bestehens bereits vorhandener bedürfen, ist in zweifacher Hinsicht von praktischer Bedeutung.

Erstens folgt daraus die Bedeutung der ererbten und in frühester Jugend gebildeten Assoziationen und zweitens, daß die Suggestibilität des Menschen keineswegs eine derartige ist, daß durch sie jede beliebige Einbildung entstehen kann.

Hierauf werden wir noch zurückkommen. Wesentlich ist für uns vorläufig die Feststellung, daß die Qualität der Assoziationen und Parassoziationen nichts mit der Qualität des Ichs zu tun hat. Von „häßlichen" Parassoziationen oder vom Fehlen „schöner" kann man infolgedessen keineswegs auf ein „häßliches" Ich schließen.

Da das Verhalten eines Menschen durch seine Assoziationen und Parassoziationen bedingt wird und letztere nicht von der Art des Ichs abhängen, so ist ein Schlußfolgern vom Verhalten auf die Art des Ichs in jeder Weise unmöglich. Vom Verhalten können wir ausschließlich auf die vorhandenen Assoziationen und Parassoziationen schließen, ohne daß wir dann weiter von der Art der Parassoziationen auf die Art des Ichs schließen könnten.

Es wäre gewiß denkbar einseitig, wollte man alles und jedes im menschlichen Verhalten ausschließlich auf die Assoziationen zurückführen und die Beschaffenheit des gesamten neuro-glandulären Apparats für vollkommen unwesentlich erklären. Das entspräche dem Verhalten z. B. eines Automobi-

listen, der jede Panne stets nur mit einem Defekt des Vergasers erklären wollte. So viele Teile ein Auto besitzt und so viele Funktionen diese haben, ebenso viel Defekte können entstehen und zur Folge haben, daß das Auto stehen bleibt oder unregelmäßig läuft.

Genau so ist es beim lebenden Organismus, nur sind die einzelnen Teile und deren Funktionen ungleich mannigfaltiger und komplizierter.

Wir unterscheiden eine Zellularpathologie, eine Humoralpathologie und eine Solidarpathologie. Die Zellularpathologie ist die Lehre von Krankheiten infolge Veränderungen bzw. Abweichungen in der Struktur der Zellen; die Humoralpathologie die Lehre von den Krankheiten der Säfte und die Solidarpathologie die Lehre von den Krankheiten der festen Teile des Körpers, besonders der Nerven. Alle diese Krankheiten haben nicht nur physische, sondern auch psychische Anomalien zur Folge, und deswegen wäre es naiv, alles immer nur auf die Assoziationen zurückzuführen zu wollen. Infolgedessen dürfen wir auch vom Verhalten eines Menschen nicht *nur* auf Assoziationen als dessen *einzige* Ursachen schließen, sondern müssen *alle* jene anderen Krankheitsmomente mit in Betracht ziehen. Das schließt natürlich weder aus, daß *nur* Assoziationen am falschen, unerwünschten Verhalten schuld sind, noch schmälert es die Bedeutung der Assoziationen in jenen Fällen, wo *außerdem* zellular-, humoral- oder solidarpathologische Erscheinungen mitspielen.

Wir wiesen bereits darauf hin, daß die einzelnen Eigenschaften eines Menschen mit einer elektrischen Klingel verglichen werden könnten. Die Glocke klingelt *nur dann*, wenn der Kontakt geschlossen wird, gleichviel wie stark die Batterie ist. Sobald aber der Kontakt geschlossen ist, klingelt die Glocke je nach der Art der Beschaffenheit der Batterie.

Der „Batterie" entsprächen die Zellen und Säfte des Organismus, das Schließen des Kontaktes den Vorstellungen bzw. Assoziationen. Auch der Jähzornige ärgert sich nicht, ehe die entsprechende, die Differenzierung bedingende Vorstellung eingetreten ist. Erst dadurch wird der Kontakt geschlossen, und nun verläuft alles weitere entsprechend der neuro-glandulären Beschaffenheit seines Organismus. Was hier vom Jähzorn, das gilt von jeder menschlichen Eigenschaft überhaupt.

Wir können vom Verhalten eines Menschen also nur auf zwei Dinge schließen: einmal auf die Assoziationen, Parassoziationen, Vorstellungen und Fehlvorstellungen, sowie auf deren Fehlen, das andere Mal auf die Beschaffenheit des neuro-glandulären Apparates des Betreffenden. *Nicht aber können wir vom Verhalten auf die Art des Ichs schließen.*

Beides, sowohl der neuro-glanduläre Apparat *wie* die Assoziationen usw. sind von allergrößter Bedeutung für das, was wir in seiner Gesamtheit als Menschentum bezeichnen. Beides zusammen bedingt die Qualität des *Menschen*, nicht aber des *Ichs*.

Ein gesunder Mensch ist wertvoll; wenn er erkrankt, ist er für die anderen wertlos. Das bedeutet nicht, daß er einmal ein wertvolles, das andere Mal ein wertloses *Ich* besitzt!

Wir werden im Kapitel „Das Werturteil" hierüber eingehend zu sprechen haben und wollen uns daher hier nur mit der Bedeutung dieser Erscheinungen für unsere Vorstellungen vom Ich des Menschen beschäftigen.

Wiederum sei betont: wir wollen uns nicht in philosophischen Erörterungen über das Ich verlieren, sondern jenes Ich besprechen, welches wir in der *praktischen* Vorstellungswelt annehmen.

Wie ausgeführt, gelangen wir erst dann in ein Verhältnis zu einem Menschen, wenn bei uns eine Vorstellung von seinem Ich entstanden ist. Ohne eine solche praktische Vorstellung von seinem Ich ist ein Mensch für uns nur

ein wesenloses Schemen. Abgesehen hiervon ist es uns auch praktisch ganz unmöglich, uns keine bestimmte Vorstellung vom Ich eines anderen zu machen. Auch wenn wir theoretisch zur theoretischen Erkenntnis kommen sollten, daß das Ich etwas Unvorstellbares sei, und wenn diese Erkenntnis noch so zwingend sein sollte, so würde das praktisch nichts ändern. Wir würden uns nach wie vor praktisch irgend etwas vorstellen, und diese Vorstellung würde dann sogar notwendig eine äußerst naive sein. Das ständige, nie aussetzende Streben, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, und das fortwährende Eintreten von Ereignissen zwingen uns in jedem Augenblick unseres Lebens zu Entschlüssen. Diese Entschlüsse können wir aber nur dann fassen, wenn wir etwas, ob nun als Gewißheit oder Wahrscheinlichkeit, annehmen bzw. uns vorstellen. Schon jede einzelne Bewegung ist ja die Folge der Annahme, daß sie einen bestimmten Erfolg haben wird.

Unsere sogenannten Reflexbewegungen beruhen gewissermaßen auf unterbewußten, instinktiven Annahmen. Wären wir nicht sicher, daß eine Handlung einen bestimmten Erfolg haben würde, oder würden wir gar überzeugt sein, daß sie diesen Erfolg nicht haben wird, so handelten wir nur zögernd oder überhaupt nicht. Praktisch wäre das eine ebenso schädigend wie das andere, denn jedes Verhalten beruht auf einer ererbten (instinktiven, reflexartigen) oder erworbenen Assoziation, also auf Engrammen, denen entsprechend alle Prozesse beginnen und verlaufen. Das Vorhandensein nur unklarer, verschwommener oder gar keiner Vorstellungen bedeutete daher — keine oder nur sehr schwache Assoziationen zu besitzen. Da das praktische Leben uns aber etwas anzunehmen zwingt, so wird die praktisch erzwungene, aus der Unklarheit geborene Vorstellung um so naiver sein, je komplizierter wir theoretisch denken und je mehr wir uns in Fernen verlieren, die nichts anderes als Spekulationen über Dinge sind, die wir, zum mindesten eindeutig, nicht zu erkennen vermögen. In einem solchen Fall, wo also das kritische Oberbewußtsein in unermeßlichen theoretischen Fernen weilend abgelenkt ist, übernimmt praktisch das kritiklose Unterbewußtsein die Führung. Ein Beweis hierfür ist die praktische Insuffizienz, die sich oft im Verhalten der Philosophen äußert. Ein Verhalten, welches zudem häufig in krassem Gegensatz zu ihren eigenen Annahmen und theoretischen Behauptungen steht. Wir besprachen z. B. soeben die Differenzierung und sahen, worauf sie beruht. Demzufolge dürfte sich ein Philosoph, der in allem nur kausale und kosmische Bedingtheiten sieht und theoretisch auch nur sehen kann, nie ärgern. Er tut es aber! Eben deswegen, weil er theoretisch ganz andere Dinge annimmt als praktisch.

Wir führten aus, daß wir uns eine Vorstellung vom Ich eines anderen direkt nur durch Schlußfolgerung von dessen Verhalten aus machen können, daß es eine andere, direkte Möglichkeit nicht gibt. Und wir stellten soeben fest, daß wir vom Verhalten aus nicht auf das Ich schließen können!

Daraus folgt notwendig, daß wir uns überhaupt keine direkte Vorstellung vom Ich eines anderen Menschen machen können. Anderseits mußten wir aber wieder feststellen, daß es praktisch ganz unmöglich ist, auf eine solche Vorstellung zu verzichten!

Wir sind daher gezwungen, nach einem anderen, wenn auch indirekten Wege zu suchen, um zu dem notwendigen Wissen vom Ich des anderen zu gelangen.

Es sei vorweg gesagt: *Das Ich ist bei allen Menschen gleich*, — verschieden sind nur die Engramme und die Beschaffenheit der Zellen des neuro-glandulären Apparats! Jeder Mensch besitzt jenes Ich, das wir bei uns selbst kennen. Verschieden ist nur das, was dieses Ich erlebt.

Um diese Behauptung, die vielen paradox, ja phantastisch vorkommen wird, näher zu begründen, müssen wir scheinbar etwas abschweifen.

Zunächst: Weshalb nehmen wir überhaupt an, die anderen Menschen hätten ein andersgeartetes Ich als wir selbst?

Abgesehen von Unterschieden in den Fähigkeiten, ausschließlich deswegen, weil wir bei ihnen ein anderes Verhalten als bei uns selbst wahrnehmen. Einen anderen Grund haben wir nie. Wer das nicht glaubt, der untersuche doch, weshalb er annimmt, daß sein eigenes Ich anders geartet wäre als das eines beliebigen anderen. Worin er auch einen Unterschied finden wird, immer wird er in dem bestehen, was ihm selbst und jenem anderen angenehm oder unangenehm ist, und ein Unterschied im Grade des Angenehmen oder Unangenehmen! Weitere Unterschiede in bezug auf das Ich sind unauffindbar.

Wenn aber nun die Tatsache, daß einem etwas angenehm oder unangenehm ist, gar nicht vom Ich, sondern von den Engrammen und der neuro-glandulären Konstitution abhängt und weiter das Verhalten von dem bedingt wird, was einem hierdurch angenehm oder unangenem ist, so ist eine Verschiedenheit dessen, was einem angenehm bzw. unangenehm ist, wie ebenso eine Verschiedenheit des Verhaltens, noch kein Zeichen für die Verschiedenheit des Ichs.

Dasselbe gilt von den Fähigkeiten. Niemand nimmt doch beispielsweise an, daß sein Ich sich verändern würde, wenn er Klavier spielen könnte und hierdurch eine Fähigkeit erworben hätte, die er früher nicht besaß! Oder daß sein Ich sich verändern würde, wenn er erblindete und infolgedessen die Fähigkeit zu schreiben verlöre.

Was würde ein Mensch antworten, wenn jemand ihm beweisen wollte, daß er gestern ein anderes Ich besessen habe als vorgestern, und dies damit begründen würde, daß er sich gestern fünfmal geärgert und keinmal gefreut, während er sich vorgestern keinmal geärgert und sechsmal gefreut hätte!?

Er würde antworten: dies wäre kein Beweis, denn er hätte gestern und vorgestern eben ganz andere Dinge erlebt, deswegen anders reagiert, und nicht weil er ein anderes Ich besessen hätte.

Das ist vollkommen richtig. Aber was bedeutet: erlebt? —

Erleben bedeutet doch in Wirklichkeit: es finden Prozesse in unserer reizbaren Substanz statt. Und wir erleben das, was diese Prozesse in unserem Bewußtsein als Gefühle, Empfindungen und Vorstellungen entstehen lassen! Da die Erregungen und Spannungserscheinungen in der reizbaren Substanz aber nun keineswegs ausschließlich durch Reize, sondern ebenso durch gleichzeitige Mitekphorie mnemischer Erregungen und Spannungen hervorgerufen werden, jedes Erlebnis also die Folge des Zusammenklanges originaler und mnemischer Spannungen und Erregungen ist, — so folgt daraus, daß ein und dasselbe Geschehen (ein und derselbe Reiz bzw. Reizkomplex), je nach den Engrammen, die bei den einzelnen Menschen vorhanden sind, eine Verschiedenheit des Erlebens bedingen muß. Je nachdem, was für Engramme ein Mensch besitzt, werden entsprechende mnemische Erregungen und Spannungen bei ihm mitekphoriert, und er erlebt diesen entsprechende Gefühle und Empfindungen.

Unser Erleben hängt also nicht allein von den Geschehnissen ab, sondern von den Engrammen, die wir besitzen! Ein und dasselbe Geschehnis kann nicht nur, sondern muß zwei ganz verschiedene Erlebnisse bedingen, wenn die Engramme der Erlebenden verschieden sind!

Wenn zwei Menschen ganz verschieden auf ein und dasselbe Geschehen reagieren, so bedeutet das, daß sie subjektiv zwei ganz verschiedene Ereignisse erleben.

Und daraus folgt, daß es genau so töricht ist, vom verschiedenen Reagieren zweier Menschen auf ein und dasselbe Geschehnis auf zwei verschiedene Ichs zu schließen, wie zu behaupten, jemand hätte gestern ein anderes Ich gehabt als vorgestern, weil er, der ganz andere Geschehnisse gestern und vorgestern erlebt hat, ein verschiedenes Verhalten an den Tag gelegt habe.

Die Verschiedenheit des Empfindens, Fühlens und Verhaltens ist aber das einzige Merkmal für die Verschiedenheit der Menschen, und wir sehen, daß das kein Beweis für die Verschiedenheit ihrer Ichs ist.

Wir haben also eine Verschiedenheit des Ichs angenommen, ohne den geringsten tatsächlichen Anhaltspunkt dafür zu haben.

Trotzdem erschien uns nichts selbstverständlicher, als eben diese Verschiedenheit! Der Grund für diese so selbstverständlich richtig erscheinende Fehlvorstellung ist die Annahme eines freien Willens und die falsche Vorstellung, als empfänden alle das gleiche, bzw. in gleicher Art, und stellten sich nur zu den Dingen, eben auf Grund ihrer freien Selbstbestimmung, verschieden. Diese falschen Vorstellungen sind uns so in Fleisch und Blut übergegangen, sind durch unzählige hieraus entstandene andere Fehlvorstellungen, wie die Werturteile, gut, böse, egoistisch, altruistisch usw., die ja alle eine Verschiedenheit der Ichs bezeichnen und unterstreichen, derart befestigt, daß es geradezu paradox erscheint, wenn behauptet wird, das Ich wäre bei allen Menschen das gleiche.

Es wird nun der Einwand gemacht werden, das Ich wäre trotzdem verschieden, denn das Ich wäre . . . und dann folgen Definitionen dessen, woraus das Ich bestände. Gewiß — es kommt ja schließlich darauf an, was wir als Ich bezeichnen. Das „Ich“ ist ein Wort, es ist ein Name für etwas, was wir uns vorstellen, empfinden, und es kommt daher darauf an, was wir mit dem Wort „Ich“ bezeichnen, wem wir den Namen „Ich“ geben.

Bevor wir uns darüber nicht geeinigt haben, können wir sehr leicht verschiedener Ansicht sein, ohne daß der eine deswegen unrecht hätte. Alle Mißverständnisse beruhen ja schließlich darauf, daß man Verschiedenes mit gleichen Worten bezeichnet, bzw. sich unter gleichen Wortbezeichnungen Verschiedenes vorstellt.

Wir meinen hier unter „Ich“ dasjenige, was sich — und zwar jeder von uns — praktisch unter dem Ich eines Menschen vorstellt. Diese Vorstellung hat nichts mit philosophischen Definitionen zu tun. Das muß ganz besonders betont werden. Wir müssen uns gerade hierüber klar werden, denn sonst sind Mißverständnisse unausbleiblich. Es hilft uns nichts, wenn wir noch so präzise, noch so philosophisch definieren wollten, was das Ich sei. Das würde ebensowenig an unserer praktischen Ichvorstellung etwas zu ändern vermögen, wie wenn wir finden sollten, daß das „eigentliche“ Ich überhaupt nicht mehr vorstellbar, sondern nur noch begrifflich erfaßbar wäre.

Denn wir können ohne eine praktische Vorstellung nicht auskommen, können nur theoretisch, nicht aber praktisch ohne diese in ein Verhältnis zu einem anderen Menschen gelangen. Und wir können wieder nur theoretisch, nicht aber praktisch darauf verzichten, in ein Verhältnis zu Menschen zu kommen. Ein praktisch „ichloses“ Wesen Mensch könnten wir weder hassen noch lieben. Wir könnten uns weder über ein solches Wesen ärgern, noch

irgendein Gefühl für dieses haben. Das aber wäre ein unmöglicher Zustand im praktischen Leben.

Am nächsten kommen wir dem, was wir praktisch als Ich empfinden, wenn wir an das denken, was als Seele bezeichnet wird. Hier werden gleich alle monistisch Eingestellten protestieren und behaupten, sie dächten nicht daran, sich eine Seele vorzustellen. Theoretisch tun sie das auch nicht, — praktisch stellen sie sich aber ein Ich in der Art einer Seele vor! Wie sehr gerade hierin theoretische und praktische Annahmen auseinandergehen, können wir am Aerger über leblose Gegenstände sehen. Es fällt gewiß niemandem ein, theoretisch ein fühlendes oder gar sich entschließendes Ich bei diesen anzunehmen, und doch entsteht ungewollt eine solche Vorstellung bei uns allen in den Fällen, wo wir uns über sie ärgern. Wir haben alle dann die Empfindung, als hätte der Gegenstand irgendeine böse Absicht gehabt, als hätte er sich irgendwie gegen uns gerichtet oder dergleichen.

Wenn wir vernunftbegabten Menschen uns nun schon so häufig bereits bei leblosen Gegenständen ein Ich vorstellen, wieviel mehr sind wir gezwungen, uns bei lebenden Menschen ein Ich praktisch vorzustellen! Solange wir Worte wie Absicht, Wunsch, Entschluß, Wille, Liebe, Haß usw. usw. nicht vollkommen aus unserem Wortschatz ausgemerzt haben, weil unsere Vorstellung von der Welt und vom Geschehen eine derartige ist, daß wir uns unter diesen Worten absolut nichts vorzustellen vermögen, — solange werden wir auch praktisch irgend etwas annehmen, das da diese Absicht, diesen Wunsch und Willen hat, das da Entschlüsse faßt, das da liebt, haßt, heuchelt usw. usw.

Hinzu kommt folgender, sehr gewichtiger Umstand. Unerklärt, und vielleicht für immer unerklärlich, — in jedem Fall aber praktisch nicht vorstellbar ist, wie und wodurch organische Vorgänge, wie es die Erregungen der reizbaren Substanz sind, zu Empfindungen führen.

Die Bewußtseinserscheinung „Empfindung“ ist etwas so ganz anderes als der organische Vorgang, die Erregung der reizbaren Substanz, daß wir keine praktische Brücke von einem zum anderen haben. Alles, was als Erklärung ersonnen ist, sind vage Hypothesen, gewissermaßen Bilder, die nie und nimmer irgendeine praktische Brücke darzustellen vermögen.

Solange wir eine solche Brücke nicht besitzen, können wir es uns praktisch nur so vorstellen, daß bei irgendeinem Etwas, eben beim Ich, bei der Seele, die organischen Vorgänge Bewußtseinserscheinungen hervorrufen.

Es kommt hier gar nicht darauf an, wie weit diese Vorstellung richtig ist. Sie entsteht nun einmal praktisch bei jedem, und wir stehen deswegen vor der Alternative: entweder uns vorzustellen, das Ich aller Menschen wäre dem unseren gleich, oder es wäre vom unseren verschieden. Das bedeutet: entweder es erleben die Ichs der einzelnen Menschen die Geschehnisse in gleicher Weise — sie stellten und entschlössen sich auf Grund der Verschiedenheit der Art ihres Ichs nur anders (freier Wille) — oder die einzelnen Ichs erleben in gleichen Geschehnissen ganz verschiedene Dinge und verhalten sich deswegen verschieden!

Daß die einzelnen Ichs an sich vollkommen gleich sind, aber ganz verschiedene Dinge in den Geschehnissen wahrnehmen und sich deswegen zu diesen so verschieden stellen, — dafür ist das Lustunlustgesetz ein indirekter, wenn nicht direkter, Beweis!

Jeder einzelne Mensch handelt und entschließt sich auf Grund des Lustunlustgesetzes, das bedeutet, er sucht das ihm Angenehmste zu erreichen und das ihm Unangenehmste zu vermeiden. Wenn nun die Ichs Gleiches bei

gleichen Geschehnissen wahrnehmen würden, so würden sie auch vollkommen gleich darauf reagieren, nämlich dem feststehenden und für alle gleichbleibenden Lustunlustgesetz entsprechend.

Daß die einzelnen Ichs verschieden auf gleiche Geschehnisse reagieren, ist infolgedessen ein Beweis dafür, daß sie diese Geschehnisse in ganz verschiedener Art wahrnehmen.

Der Grund für die Verschiedenheit der Wahrnehmung ist die Verschiedenheit der Engramme, und infolgedessen Verschiedenheit der mitekphorierten mnemischen Erregungen und Spannungen. Jedes Erlebnis ist ja immer — das kann nicht genügend oft wiederholt und betont werden — die Folge des Zusammenklanges der originalen und mnemischen Erregungen und Spannungen. Jedes Reagieren ist die Folge ausgelöster mnemischer und abstrakter Taxismen, die durch erworbene und ererbte Engramme gebildet werden.

Die Qualität (Qualität an den Folgen gemessen, denn eine andere Qualität gibt es gar nicht) der Engramme ist, wie wir sahen, vollkommen unabhängig von der Qualität des Ichs. Das ist eine Selbstverständlichkeit, wenn wir uns klarmachen, daß das Ich bei allen gleich ist.

Wir können infolgedessen vom Verhalten eines Menschen nicht auf sein Ich, sondern einzig und allein darauf schließen, was der Betreffende sich vorstellt, fühlt und empfindet, und wir können zu einem diesbezüglichen Wissen nur dadurch gelangen, daß wir umgekehrt, als wir es gewohnt sind, Schlüsse ziehen. Wir müssen uns sagen: „Was müßte ich mir wohl vorstellen, was müßte ich wohl fühlen, wenn ich ein solches Verhalten an den Tag legen würde, wie es jener tut?“ Das, was wir so als notwendig zu fühlen und zu empfinden feststellen würden, — stellt sich der Betreffende vor, fühlt und empfindet er, und zwar als real vorhanden!

Eine Vorstellung vom Ich des anderen können wir nur durch das Wissen um unser eigenes Ich erhalten. So wie unser Ich — so ist das Ich des anderen! Nur weil die anderen Menschen ganz andere Dinge in den Ereignissen wahrnehmen, als wir es selbst tun, verhalten sie sich anders als wir, denken und urteilen sie anders, streben sie anders, widersprechen sie uns, kämpfen sie gegen uns, verachten und verehren sie andere Dinge als wir, haben sie andere Ideale oder gar keine!

Vergessen wir nicht, — die Verschiedenheit der Engramme bedingt ja nicht nur, daß wir die Dinge verschieden wahrnehmen, sondern daß auch oft Dinge überhaupt nicht wahrgenommen werden, die anderen auf der Hand zu liegen scheinen!

Gerade in Fällen, wo beispielsweise jemand keine Ideale, nichts Verehrungswürdiges usw. wahrnimmt, wo jemand rücksichtslos ist, erscheint es uns ganz besonders, als hätte er ein Ich, das vollkommen anders ist als das unsere! Wir meinen, er müßte es doch warnehmen, er müßte es doch empfinden und fühlen, und wenn er es nicht täte, dann wäre es eben seine bodenlose Minderwertigkeit oder dergleichen. In Wirklichkeit sind Verdrängungen die Ursache des Nichtwahrnehmens, wobei aber diese Verdrängungen nicht, wie wir uns das bei der Annahme eines freien Willens vorstellen, willkürlich herbeigeführt werden, sondern ohne jedes Dazutun, ohne jedes bewußte Wissen zustandekommen. Nicht also, weil wir auf Grund eines freien Willens nicht daran denken wollen, sondern weil entsprechende Prozesse in der reizbaren Substanz in Abhängigkeit von den Engrammen verlaufen, fällt uns vieles gar nicht ein und anderes wieder in falscher Art. Denn ein freies Wollen gibt es ja gar nicht!

Die Antwort auf die Frage nach der Beschaffenheit des Ichs ist in vollkommener Abhängigkeit von der Antwort auf die nach der Existenz oder Nichtexistenz eines freien Willens.

Gibt es einen freien Willen, — so hängt alles von dessen Gebrauch ab, ist das Ich der einzelnen verschieden, gilt es nach Schuldigen zu fahnden, die ihren freien Willen falsch gebrauchen und hierdurch verantwortlich sind für das, was sie anrichten.

Gibt es k e i n e n freien Willen, so hängt alles von den Engrammen, von der Beschaffenheit des Organismus ab, und dann gibt es k e i n e Verschiedenheiten der Ichs, gibt es k e i n e Schuld, gibt es nur U r s a c h e n.

Wir haben durch Jahrhunderte, Jahrtausende einen freien Willen angenommen, nach Schuldigen gefahndet und die Ursachen übersehen. Das Resultat ist der heutige Zustand der Welt!

Erst wenn wir eingesehen haben, daß es keinen freien Willen gibt, wenn wir die U r s a c h e n der Mißstände erkannt haben — erst dann können wir — u n d z w a r z u m e r s t e n m a l i n d e r G e s c h i c h t e, darangehen, real und produktiv an ihrer Abstellung zu arbeiten. Gelingt es uns, die T a x i s m e n der Menschen zu ändern, so ist damit alles gewonnen, gelingt es uns nicht, so bleibt alles beim alten, ist alles tatsächlich so unveränderlich oder unwandelbar, wie es den Anschein für viele von uns hat, die alles Heil nur vom richtigen Gebrauch des nur in der Phantasie vorhandenen freien Willens erwarten.

Der Weltkrieg 1914 war der schrecklichste Hohn, der sich für Christentum, Sozialismus und eine Kultur, die auf der Voraussetzung einer Willensfreiheit aufgebaut ist, denken läßt!

Christen, Sozialisten, Kulturvölker standen sich gegenüber. Die Christen bekannten sich theoretisch zur Nächsten-, ja Feindesliebe, die Sozialisten zur internationalen Kameradschaft, die kulturell Gesinnten zur Menschlichkeit! Theoretisch! Praktisch dagegen loderten in den Augusttagen 1914 in jedem Lande die Flammen der Begeisterung f ü r den Krieg.

Der B e g e i s t e r u n g für den Krieg! Es ist ein Unterschied, ob man etwas schweren Herzens fürs Vaterland tut, weil man sich dazu gezwungen fühlt, oder ob man es b e g e i s t e r t tut.

Es soll hier nicht von einer Berechtigung des Pazifismus oder Militarismus gesprochen, nur auf eines soll hingewiesen werden: auf den unendlichen Zwiespalt zwischen Theorie und Praxis. Bekenntnis zur Menschenliebe — Begeisterung für den Krieg. Daß diese Begeisterung hernach erlosch, hat nichts zu sagen. Daß sie überhaupt e n t s t a n d — das ist bedeutungsvoll. Ein Zwiespalt zwischen Theorie und Praxis, der unausbleiblich ist. Denn wenn Gefühlsreaktionen verlangt werden, für welche die Ursachen n i c h t vorhanden sind — und es sind weder die Ursachen für christliche Nächstenliebe noch für sozialistische Kameradschaft und Brüderlichkeit vorhanden — so ist Heuchelei die logische, notwendige Folge.

Nächstenliebe i s t Heuchelei, Kameradschaft i s t Heuchelei, Menschenliebe i s t Heuchelei, solange nicht Taxismen, die diese bedingen, sondern nur unzählige entgegengesetzte vorhanden sind.

Daß es einige Ausnahmen, daß es Menschen gibt, die nicht nur heucheln, sondern wirklich f ü h l e n, was verlangt wird (nicht aber, weil es verlangt wird, sondern weil sie solche Taxismen besitzen), hat ebensowenig zu sagen wie der Umstand, daß sehr viele Menschen heucheln, o h n e es zu wissen.

Dieser unbewußte fromme Selbstbetrug bricht bei der ersten praktischen Anforderung zusammen und ist daher praktisch ebenso wertlos wie die bewußt geheuchelte Menschlichkeit!

Hören wir endlich mit dem Wahn auf, es gäbe einen freien Willen und eine Schuld! Fangen wir endlich an, nach Ursachen zu forschen und an diesen zu arbeiten!

Daß der Mensch keinen freien Willen besitzt, daß sein Bewußtsein, sein Ich oder seine Seele in vollkommener Abhängigkeit von den Prozessen in seiner reizbaren Substanz, von der Beschaffenheit der letzteren wie des gesamten neuro-glandulären Apparats fühlt, empfindet und sich verhält, haben wir ausgeführt und wollen es nicht nochmals wiederholen.

Für die Annahme, daß es einen freien Willen gibt, spricht ausschließlich unser „ursprüngliches“ Empfinden, frei zu sein. Worauf dieses ursprüngliche Empfinden in Wirklichkeit beruht und weshalb wir uns frei fühlen, ohne es zu sein, wurde ebenfalls besprochen. Dieses Argument (und es ist das einzige), welches uns immer wieder verführt, praktisch einen freien Willen anzunehmen, und uns versuchen läßt, theoretisch dessen Existenz zu beweisen —, ist also nicht nur hinfällig, sondern indirekt ein Beweis g e g e n die Existenz eines freien Willens, denn es zeigt uns, w i e unfähig wir sind, irgend etwas „ursprünglich“ zu erkennen. Es gibt viele berufene und unberufene „Philosophen“, die einen freien Willen in gewissen Grenzen annehmen. Sie sprechen dann gewöhnlich von irgendwelchen fabelhaften Kurven, in denen sich der menschliche Geist bewege, oder ähnlichen schwer oder gar nicht vorstellbaren Dingen, die aber auf viele und auf sie selbst um so überzeugender wirken, je weniger sie sie begreifen; sie glauben es aber zu tun und philosophieren weiter, bis sie dann endlich jenes berühmte Wort gefunden haben, dem zwar der Begriff fehlt, ohne daß sie es merken, das aber „beweisen“ soll. Einen konkreten Fall, und das allein wäre ja überzeugend, nennen sie nie! E i n e i n z i g e r konkreter Fall würde ja genügen, wozu alle diese komplizierten Spekulationen?! Ein einziger Fall, der gegen das Lustunlustgesetz verstoßen würde!

Es gibt unendlich viele Fragen, deren Beantwortung nur deshalb über unklare Vorstellungen führt und einen solchen Aufwand an Worten und Gedankentätigkeit verlangt, weil sie Rätsel in sich zu schließen scheinen, die in Wirklichkeit gar nicht vorhanden sind und infolgedessen auch keine Lösung haben können.

An einer Universität wurde einmal die Preisaufgabe gestellt, weshalb ein Fisch im Wasser gewogen leichter wäre als außerhalb des Wassers. Unzählige Lösungen, komplizierteste Berechnungen, meist sehr gelehrter Art, liefen ein. Erst dann wurde bekanntgegeben, daß der Fisch im Wasser gewogen g a r n i c h t l e i c h t e r i s t !

Waren es nun lauter dumme, naive Menschen, die sich mit dieser Frage beschäftigt und geglaubt hatten, sie gelöst zu haben? Ganz gewiß nicht! Ihnen war nur e i n einziger Fehler unterlaufen: sie hatten etwas angenommen, ohne zu prüfen, weshalb es denn überhaupt angenommen werden müsse! Nachdem sie das aber einmal gemacht hatten, fuhren sie dann weiter fort, so kompliziert zu denken und zu rechnen, daß sie sich selbst nicht mehr zurechtfanden und eingeführte Irrtümer nicht erkannten. Wir können hieraus lernen, w i e leicht falsche Voraussetzungen entstehen, und wie leicht Irrtümer sich unbemerkt einschleichen können, wenn man sich in all zu spekulativen Erwägungen verliert.

Wir nahmen einen freien Willen an, weil wir uns frei fühlten. Niemand hätte ein Wort über eine Freiheit des Willens geschrieben, hätte gar nicht erst versucht, diese zu erörtern und zu beweisen, wenn nicht auf Grund von Erfahrungen schwere Bedenken gegen die Richtigkeit dieser Annahme aufgetaucht wären. Anstatt nun aber daraufhin erst zu untersuchen, worauf

die Annahme der Existenz eines freien Willens eigentlich beruht, — fing man an nach Gründen zu suchen . . . weshalb „der Fisch im Wasser weniger wiege als auf dem Trockenen!“ Gewiß — man kann den Philosophen hieraus keinen Vorwurf machen, und nichts liegt uns auch ferner. Es soll unsere Aufmerksamkeit aber auf folgendes Moment lenken:

Vielen wird es erscheinen, daß ein Problem, über welches sich so unendlich viele kluge Menschen den Kopf zerbrochen haben, unmöglich eine so einfache Lösung finden könne, wie es das Lustunlustgesetz ist. Diese sollten dann überlegen, ob das Problem wirklich so schwierig ist, oder ob es nicht vielleicht erst schwierig gemacht worden sei? Wenn kluge Menschen in langen, komplizierten Berechnungen nicht nur feststellten, daß ein Fisch im Wasser gewogen leichter ist als außerhalb, sondern auch warum er das sein muß, so wird die Behauptung, er wäre es gar nicht, vielleicht auch sehr naiv klingen, und es könnte erscheinen, als wäre eine solche komplizierte Angelegenheit nicht einfach mit einem Ja oder Nein zu beantworten.

Bevor man darangeht festzustellen, weshalb und warum ein Fisch im Wasser leichter sein könne als auf dem Trockenen, sollte man ihn erst wiegen und feststellen, ob es überhaupt so ist, und bevor man darangeht festzustellen, weshalb und warum es einen freien Willen gibt, oder auch nur in welchen Grenzen, — untersuche man erst, ob es überhaupt auch nur einen Fall gibt, wo ein Mensch sich frei, d. h. entgegen dem Lustunlustgesetz, entschlossen hätte! Erst wenn man einen solchen Fall nachgewiesen hat, könnte man zu spekulieren anfangen, weshalb und warum man einen freien Willen haben könne und müsse, und in welchen Grenzen das möglich sei!

Einen solchen Fall wird man aber nie nachweisen, und infolgedessen sind alle Spekulationen über die Willensfreiheit, bzw. richtiger die Entschlußfreiheit, nichtig, und es handelt sich dann im Grunde um nichts anderes, als um eine mehr oder weniger geistreiche Berechnung, „weshalb ein Fisch im Wasser weniger als auf dem Trockenen wiegt“! Daß man auch das rechnerisch beweisen kann, richtiger, glaubt es getan zu haben, zeigt das Experiment!

Befreien wir uns von der Fehlvorstellung, daß der Mensch einen freien Willen besitzt, so sehen wir ein, daß wir von seinem Verhalten nicht auf die Art seines Ichs schließen können und daß das Ich aller Menschen gleich sein muß.

Dieses Ich kennt jeder zunächst nur an sich selbst.

Es ist dasjenige, was Lust und Unlust fühlt, was glücklich und unglücklich ist, was lieben und wiedergeliebt werden will. —

Jeder einzelne Mensch besitzt in seinem Innersten etwas, man möchte sagen Zartes, Kindliches, Rührendes, nenne man es nun seine Seele, sein Ich oder seinen Kern. Er selbst hält es aber häufig für etwas Schwächliches und glaubt daher, es ausmerzen zu müssen. Es erscheint ihm unvereinbar mit Würde, Reife und Stellung, es kommt ihm irgendwie sentimental, kindisch oder töricht vor, und mithin verheimlicht er es nicht nur vor den anderen, sondern oft auch vor sich selbst. Das versuchen nun aber in ihrer falschen Scham fast alle, und da es ihnen meist gelingt, so merkt niemand, daß jeder einzelne ein solches Ich besitzt. Infolgedessen sind alle überzeugt, nur sie allein besäßen es und die anderen Ichs wären ganz anders.

Häufig ist dieses Etwas durch Parassoziationen so verschüttet und erlebt in der rauhen Wirklichkeit (lies: Wirklichkeit, die infolge unserer eigenen und fremden Parassoziationen tatsächlich rauh geworden ist) soviel Unlust, daß es gar nicht zum Ausdruck kommt und nur im geheimen ein kümmerliches

Dasein fristet. D. h. es wird verdrängt, weil man glaubt, es sei für das praktische Leben untauglich, man müsse sich darüber hinwegsetzen usw.

Liebe (Identifizierung) ist nichts anderes, als die Reaktion auf die Vorstellung eines solchen Ichs beim anderen, und zwar eine Vorstellung, die eine Ueberzeugung ist; denn niemals vermag eine Vorstellung, die nicht auf Ueberzeugung beruht, reale Gefühlsreaktionen auszulösen. Wir betonen daher das Wort Ueberzeugung. Solange man es sich nur vorstellt, ohne überzeugt zu sein, ist praktisch nichts gewonnen.

Eine solche Ueberzeugung wachzurufen, heißt eine Taxis herstellen, deren Folge Menschlichkeit, Nächstenliebe ist. Und hierin besteht die einzige Möglichkeit, um zur Menschlichkeit zu gelangen!

Es ist das aber nicht so leicht, wie man vielleicht meinen könnte. Auch wenn wir keine Einbildungen, keinen Glauben verlangen, daß das Ich wirklich dieses Etwas wäre, und daß es jeder Mensch besitzt, so wird es trotzdem vielen schwer fallen, es sich praktisch vorzustellen.

Allzu sehr sind uns die gegenteiligen Vorstellungen, die aus der Jahrtausende alten Fehlvorstellung von der Existenz eines freien Willens resultieren in Fleisch und Blut übergegangen. Es ist nun einmal „der Fluch der bösen Tat", daß sie fortzeugend Böses gebären muß. Eine Fehlvorstellung zieht andere nach sich, und das Resultat ist, daß wir lernten zu hassen, statt zu lieben.

Die Annahme eines freien Willens, die Unkenntnis dessen, was die Ursachen menschlichen Verhaltens sind, mußten eine Moral zeitigen, die Ehrlichkeit erstrebte und Unehrlichkeit schuf. Wie wir besprachen, ist es gewiß, so paradox es klingt, ein gutes Zeichen, wenn jemand heuchelt. Eine Unehrlichkeit bleibt es deswegen immer noch. Der Mensch ist ja aber gezwungen zu heucheln, wenn von ihm Gefühlsreaktionen verlangt werden, deren er gar nicht fähig sein kann, solange die Ursachen fehlen. Diejenigen Leser, die Eltern, Erzieher, Gatten, Vorgesetzte sind und sich deshalb oft einbilden, Liebe verlangen zu können, einmal weil sie Eltern, Erzieher, Gatten und dergleichen sind, andererseits weil sie wirklich nur das Beste wollen, sollten sich eingehend mit dem Vorgebrachten auseinandersetzen und dann ein derartig unangebrachtes Verlangen unterlassen, um nicht notwendig Heuchelei hervorzurufen.

Wer Liebe verlangt, der rufe beim anderen entsprechende Vorstellungen von seinem Ich hervor, sei es, daß er sich entsprechend verhält, sei es, daß er die falschen Vorstellungen des anderen auflöst. Er wird dann Liebe nicht erst zu verlangen brauchen, sondern sie wird sich von selbst einstellen. Das Beste zu wollen und auch nur das Beste zu tun, was man ehrlich für das Beste des anderen hält, genügt noch nicht, um Liebe bei diesem zu erwecken. Glaubt man das aber, so gelangt man nur zu der Fehlvorstellung, das Fehlen der Liebe bei dem anderen sei auf dessen böses Ich zurückzuführen, es entsteht Differenzierung, und wo Liebe sein könnte, stellt sich Haß ein.

Wir sollten in wahrer, ehrlicher Erkenntnis der Naturgesetze aufhören, nach Schuld zu suchen, und anfangen, nach Ursachen zu forschen! Es gibt keine Schuld, es gibt nur Naturgesetze, und die kennen nur Ursache und Wirkung!

Es entsteht nun die Frage: Wie gelangt man praktisch zu einer richtigen Vorstellung vom Ich des anderen? Durch Kritik, Prüfen und Uebung. Nicht aber durch den Versuch, es einfach zu glauben, weil es hier geschrieben steht oder weil es jemand gesagt hat.

Man mache sich klar, indem man seine Annahmen und Vorstellungen hierauf prüft, daß man sich erstens ein Ich vorstellen muß, um in ein Ver-

hältnis zu einem anderen Menschen zu gelangen, zweitens, *daß man sich praktisch nur entweder das vom Verhalten geschlußfolgerte, oder jenes bei allen Menschen gleiche Ich vorstellen kann.*

Hat man das getan, dann erkläre man sich weiter, weshalb es unmöglich ist, vom Verhalten auf das Ich zu schließen, und weshalb das Ich, die Seele, bei allen Menschen gleich sein muß, und nur das verschieden ist, was dieses Ich wahrnimmt. Daß dies bedeutet, daß man selbst sich genau so verhalten würde, wie es der andere tut, wenn man dessen Engramme besäße und infolgedessen in den einzelnen Ereignissen genau dasselbe sehen würde, was jener mit dem scheinbar so anders gearteten Ich sieht.

Man erkenne, daß jeder Mensch wirklich, und nicht nur theoretisch, in einer ganz anderen Welt lebt, daß er sich in dieser seiner Welt so verhält, wie wir es auch tun würden, wenn wir in einer solchen leben würden.

Wir werden noch eine ganze Reihe von Vorstellungen kennenlernen und sehen, daß es z. B. nicht schüchterne, verlegene, freche, stolze, böse usw. Ichs gibt, sondern daß diese sogenannten Eigenschaften die Folge ganz bestimmter Vorstellungen bzw. deren Konstellationen sind. Man lasse sich also nicht von derartigen Verschiedenheiten täuschen, indem man sie auf Eigenarten des Ichs zurückführt.

Es ist sehr wesentlich, daß man sich gerade diese Verschiedenheiten der Welten, in denen die einzelnen Menschen leben, klar vorstellt. Auf die Art dieser Welten — und nicht auf die Art des Ichs — können wir vom Verhalten des Menschen aus schließen. Da wir wissen, daß wir selbst uns genau so wie jener andere verhalten würden, wenn wir die gleichen Engramme besäßen, können wir mit Recht vom Verhalten des Menschen auf das schließen, was er sich eben als seiend vorstellt und in welcher Art er es fühlt und empfindet. Wir können und müssen uns sagen, so wie jener würde ich mich verhalten, wenn das und das geschehen würde, wenn es mir so angenehm oder unangenehm wäre, während mir anderes (z. B. das, was er durch sein Verhalten verletzt) entweder nicht einfallen würde oder gar nicht unangenehm wäre. Das, was wir uns in dieser Weise dann konstruieren, ist das, was jener zur Zeit als vorhanden, als seiend wahrnimmt!

Hier entsteht aber gleich eine Schwierigkeit, denn wir fangen an, allzusehr an die Annahme einer Willensfreiheit gewöhnt, den anderen dafür verantwortlich zu machen, daß er so fühlt, empfindet, sich die Dinge so vorstellt, bzw. daß ihm Dinge, die er doch wissen müßte, nicht einfallen. Das ist grundfalsch. Wir besprachen, wie die Assoziationen und Parassoziationen, ebenso wie die Vorstellungen und Fehlvorstellungen entstehen, daß nicht nur jeder Mensch jede Parassoziation und Fehlvorstellung, ganz unabhängig von der Qualität seines Ichs und Intellekts erwerben kann, sondern daß er es muß, wenn die Ursachen hierfür eintreten. Sind aber diese erst zustande gekommen, so ergibt sich weiter notwendig, daß dem Betreffenden häufig Dinge nicht einfallen werden, die er an sich wissen könnte. Wenn wir sehen, daß jemand etwas tut, was ihn selbst oder andere schädigt, überlegen wir häufig folgendermaßen: „Ich verstehe, kann es mir vorstellen, daß es ihm infolge abnormer Gefühlsbetontheit, infolge Parassoziationen oder Krankheit sehr angenehm ist, so zu handeln! Aber er konnte, mußte doch wissen, wie er sich selbst oder andere dadurch schädigt! Daß ihm das nicht einfiel, oder daß ihm das nicht so unangenehm war, daß er es deswegen unterlassen hätte, — das ist eben doch ein Zeichen für seine Gemeinheit!

Solche Ueberlegungen sind, sofern das Nichteinfallen eine Bosheit sein sollte, ebenso „böse“ wie die Tatsache, daß dem anderen das Nötige nicht ein-

fiel, denn auch bei dieser Ueberlegung ist dem derart Denkenden etwas nicht eingefallen. Nämlich die gesetzmäßige, bei allen gleiche psychische Reaktionsweise, die es veranlaßt, daß in dem Augenblick, wo einem starken Wunsch ein anderer entgegengesetzter gegenübersteht, dieser entgegengesetzte Wunsch, spontan verdrängt wird. Hinzukommt, daß einem in solchen Augenblicken die anderen, die man beeinträchtigt, als Störer, Verhinderer des Erwünschten erscheinen und infolgedessen eine spontane, unbewußte Differenzierung von ihnen entsteht. Diese hat zur Folge, daß aus dem Mitfühlen das Gegenteil wird, d. h. daß wir, anstatt durch das Wissen von der Unlust der anderen gehemmt zu sein, was nur infolge Identifizierung eintreten kann, gerade umgekehrt gefördert werden, das diese Beeinträchtigende auszuführen. Wer hätte nicht schon an sich die Beobachtung gemacht, daß er etwas böse wurde (d. h. sich also differenzierte), wenn z. B. ein Ausflug, auf den er sich sehr freute, in Aussicht genommen war und die plötzliche Fußverstauchung eines der Teilnehmer den Ausflug verhinderte. Das heißt, der Unglückliche — denn er leidet ja dreifach: erstens unter dem Schmerz, zweitens unter der Tatsache, den Ausflug nicht machen zu können, und drittens sich als Schuldiger an der Unlust der anderen fühlen zu müssen — erscheint uns in diesem Augenblick irgendwie als Bösewicht. Gewiß — wir korrigieren dann sofort diese Vorstellung, sie bleibt aber ein Beweis dafür, daß die Psyche des Menschen nun einmal so reagiert! Daß wir uns dessen schämen, zeigt, daß wir wiederum im schönsten Aberglauben an die Existenz eines freien Willens befangen sind. Es gibt viele Dinge, die an sich nun einmal unerwünscht sind, ohne daß wir sie deswegen als „gemein" im Sinne von schlecht, böse bezeichnen können. So z. B. die Tatsache, daß wir schlafen müssen, was entschieden eine praktische Verkürzung des Lebens bedeutet und auch sonst häufig unerwünscht ist. Es fällt uns aber deswegen nicht ein, das Schlafbedürfnis als eine Gemeinheit des Betreffenden zu bezeichnen! Wir würden es aber sofort tun, wenn wir annähmen, es hinge nur von seinem Willen ab, ob er schlafen will und zu schlafen braucht. Genau dasselbe tun wir nun, wenn wir glauben, die oben beschriebene psychische Reaktion als Gemeinheit bezeichnen zu müssen. Irgendwie schmuggeln wir dann den freien Willen in der Art ein, daß wir annehmen, diese Reaktion hätte nicht einzutreten brauchen, sie hätte durch den Willen verhindert werden können. Diese Annahme erhält dann auch noch häufig so etwas wie eine Bestätigung. Haben wir uns nämlich über unsere Reaktion sehr geschämt, haben wir also große Unlust erlebt und uns infolgedessen (um diese Unlust zu vermeiden) vorgenommen, das nächste Mal nicht so zu fühlen, so tun wir es — wenn auch nicht immer, so doch manchmal — wirklich nicht. Das erscheint uns dann als Sieg unseres Willens, und wir glauben, es käme also doch auf diesen an!

Was war aber nun in Wirklichkeit geschehen? Durch das Unlusterleben hatte sich ein Engramm gebildet, welches eine negative Taxis derart bedingte, daß sie bei der nächsten Ekphoration dann die Verdrängung in umgekehrter Weise herbeiführte. Das heißt, der Wunsch diese Unlust zu vermeiden war so stark (wegen der erlebten Unlustgröße), daß er das Bewußtsein, sich über einen unschuldigen Unglücklichen geärgert zu haben, verdrängte. Der Aerger wurde uns nur nicht bewußt, wir Toren aber freuten uns über den Sieg unseres Willens und unsere Güte!

Ein solches Auftreten entgegengesetzter Wünsche, die durch die Erkenntnis bzw. das Wissen um die Folgen entstehen (abstrakte Taxismen), bezeichnen wir als „Hemmungen".

Nun wissen wir, daß manchmal Hemmungen, wie wir sagen, „fallen". Dieses Fallen von Hemmungen wird durch noch stärkere entgegengesetzte

Wünsche ebenso bedingt wie durch Alkohol, Narkotika, Krankheiten usw., die eine Beeinträchtigung des Ablaufs mnemischer Erregungen verursachen.

In welcher Art starke Wünsche die entgegengesetzten verändern, wenn nicht verdrängen, können wir an Folgendem sehen.

Häufig entschließen wir uns zu einer Handlung, die uns sehr notwendig erscheint. Macht uns dann jemand darauf aufmerksam, daß wir hierdurch etwas anderes verletzen, irgendwelche Rücksichtslosigkeiten oder dergleichen daraus entstehen werden, so anworten wir mit einem ärgerlichen „Ach!“ und gehen darüber hinweg. Wohlgemerkt — mit einem ärgerlichen, nicht bedauernden Ach! Daß wir darüber hinweggehen, mag an sich ganz richtig sein. Das Typische ist aber, daß wir uns ärgern anstatt zu bedauern. Der Wunsch etwas auszuführen veränderte das Mitleid in Aerger.

Wir sagten: ob und was verdrängt wird und uns infolgedessen trotz Wissenkönnen nicht einfallen wird, hängt von unseren Engrammen und der Struktur des neuro-glandulären Apparats ab. Mit letzterem wären wir bei dem angelangt, was wir als Krankheit zu bezeichnen pflegen, denn daß eine anormale Struktur des Organismus als Krankheit und nicht als Gemeinheit aufgefaßt werden muß, darüber sind sich wohl alle einig.

Was sind aber Parassoziationen und Fehlvorstellungen? Warum sind das keine Krankheiten?

Als Krankheiten bezeichnen wir Störungen regelrechter Vorgänge im lebenden Organismus oder in dessen einzelnen Organen. Die Parassoziationen und Fehlvorstellungen entstehen nun ohne unser Wissen und Wollen, sie bedingen Störungen im regelrechten Ablauf der Vorgänge in der reizbaren Substanz, indem sie deren Zustand verändern. Sie entstehen also in derselben Art und haben genau solche Folgen wie das, was wir als Krankheiten bezeichnen! Wir bezeichnen sie auch nur deswegen nicht als Krankheiten, weil wir in dem schrecklichen Irrglauben an die Existenz eines freien Willens befangen sind und infolgedessen das, was diese Krankheiten im wahrsten Sinne des Wortes bedingt, auf einen Mißbrauch des freien Willens in irgendeiner Art zurückführen.

Und ebenso wie unsere Diagnose ist unsere Therapie. Wir heilen die Krankheiten: Parassoziationen und Fehlvorstellung, die uns das Richtige auszuführen schwer oder fast unmöglich machen, wie der Zigeuner sein lahmes Pferd. Ist das Pferd auf dem linken Vorderfuß lahm, dann schlägt der Zigeuner in den rechten Huf einen Nagel. Das Pferd tut dann was es soll — es lahmt nicht mehr, denn der linke Fuß schmerzt genau so wie der rechte.

Und wir? Was tun wir Menschen, wenn wir andere oder uns selbst „erziehen“? —

Wenn uns durch Krankheit (Parassoziation) etwas so unangenehm geworden ist, daß wir „erlahmen“, es nicht ausführen wollen — dann bringt man uns eine genügend lebhafte Unlustvorstellung bei, wie minderwertig wir wären, wenn wir es nicht trotzdem ausführten!

Um diese noch größere Unlust zu vermeiden, führen wir dann das uns infolge Parassoziation Unangenehme aus. Wir führen es aus, so, wie das Zigeunerpferd läuft ohne zu lahmen, wenn im gesunden Fuß ein Nagel steckt!

Nur einen Fehler hat diese Therapie — der arme Gaul legt sich bei der ersten Gelegenheit hin und will nicht wieder aufstehen. Genau dasselbe tut der infolge seiner Parassoziationen und Fehlvorstellungen kranke Mensch, der durch die beschriebene Erziehung „gesund“ gemacht worden ist und Neurotiker geworden. Der Gaul legt sich hin, „flieht in die Krankheit“! Genau dasselbe tut der Neurotiker! Aber auch dagegen haben wir Mittel: ein paar tüchtige Peitschenhiebe, und schon steht der Gaul auf allen Vieren!

Beim armen Menschen genügt schon meist ein Vorhalten seiner bodenlosen Minderwertigkeit, damit er sich weiter zu überwinden fortfährt.

Ist das übertrieben? Bitte um Argumente, aber nicht um „Sentimente"! Die Sentimente sprechen wohl mehr für uns.

Oder sollte es vielleicht gemütvoller sein, dort, wo Krankheiten nachweisbar sind, „gefühlsmäßig" lieber Gemeinheiten anzunehmen?! Gemütvoller nun gewiß nicht, aber — — angenehmer! Leider angenehmer, denn wenn wir Gemeinheit voraussetzen, bringen wir es zur Differenzierung, und ist erst diese entstanden, dann peitschen wir nicht nur hemmungslos, sondern auch noch mit Freuden! Und darauf wird so mancher nicht verzichten wollen, wenn ein anderer ihm irgendwie Unlust bereitet.

Wäre das nun eine Gemeinheit? Nein, — nichts als die Folge des nun einmal nie aussetzenden Strebens, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden! Dieses gesetzmäßige Streben bedeutet eine Hemmung gegen all das, was als Einbuße an Lust und als Möglichkeit für Unlust erscheint! Solange der Mensch nicht einzusehen vermag, daß er dadurch gewinnt und nicht verliert, wird höchstens sein Oberbewußtsein, niemals sein Unterbewußtsein sich eine Vorstellung zu eigen machen und eine Ueberzeugung aus ihr werden lassen! Es sei zugegeben, daß es nicht so leicht ist, sich von seinen altgewohnten Fehlvorstellungen frei zu machen. Nicht nur wir, — unsere Ahnen haben schon zu lange diesem Irrglauben an den freien Willen gehuldigt! Infolgedessen besitzen wir bereits eine angeborene Prädisposition für ihn, und deshalb gehört nicht nur ein Wollen, sondern auch Uebung bzw. Gewöhnung dazu, um sich praktisch von diesem Wahn zu befreien. Je bewußter ein Mensch lebt, je höher seine Kultur bzw. seine menschliche Entwicklungsstufe ist, um so leichter, und umgekehrt, — je triebhafter er lebt, je mehr er alles „erfühlt", d. h. nur unklar oberbewußt empfindet, desto schwerer wird es ihm fallen.

Es ist das um so bedauerlicher, als gerade diese Menschen meist so viel auf ihr feines, sensibles „Gemüt" geben, dabei aber in der Praxis notwendig so gemütsroh in ihrem Verhalten sind.

Denn es ist immer eine Gemütsroheit, Menschen für Dinge verantwortlich zu machen, für die sie nichts können, und zwar auch dann, wenn sie es selbst nicht wissen und selbst an ihre Schuld glauben. Es ist dasselbe, als wollte man einen armen Blinden strafen, nur weil durch seine Blindheit ein Schaden für uns erwachsen ist.

Wie wir uns verhalten, und was für weitere Folgen das hat, wenn wir im Wahn befangen sind, es gäbe einen freien Willen, können wir an folgendem Beispiel sehen.

Nehmen wir an, die Geldausgabe wäre bei jemand infolge Parassoziation mit höchster Unlust verbunden. Dem Lustunlustgesetz zufolge würde er jetzt in krankhafter Art jede Geldausgabe vermeiden.

Von einem solchen Verhalten aus würden wir dann auf ein geiziges Ich beim Betreffenden schließen, und da wir ein solches Ich als minderwertig, als beeinträchtigend empfinden, so würde weiter Differenzierung entstehen. Differenzierung würde ein entsprechendes, zum mindesten unfreundliches Verhalten dem Geizigen gegenüber zur Folge haben. Dieses bleibt natürlich nicht ohne Wirkung, denn Differenzierung löst beim anderen ebenfalls Differenzierung aus, die allmählich ebenso allgemein wird wie das allgemein unfreundliche Verhalten aller dem Geizigen gegenüber. Die Folge hiervon ist, daß die Geizigen meist, wenn nicht immer, nicht nur geizig, sondern auch gewissermaßen menschenfeindlich eingestellt sind. Es ist daher das nicht nur

begreiflich, sondern notwendig, denn man wird kaum von einem Menschen Freundlichkeit erwarten können, wenn ihm z. B. Folgendes passieren wird.

Nehmen wir an, A verstauche sich den Fuß, B fordert ihn zu einem Spaziergang auf, den A, des schmerzenden Fußes wegen, ablehnen muß. Wenn B dem A jetzt direkt oder indirekt zu verstehen gibt, er hielte ihn deswegen für minderwertig, so wird man nicht verlangen können, daß A das freundlich bejaht. Er wird sich, ganz im Gegenteil, durch die Rücksichtslosigkeit des B verletzt fühlen und seinerseits unfreundlich werden.

Nun hatten die Schmerzen bei A vielleicht nur Unlust Größe 15. Es genügt das aber vollkommen, um es durchaus begreiflich zu finden und keinerlei Gemeinheit darin zu sehen, wenn wegen dieser Unlustgröße etwas (der Spaziergang) abgelehnt wird. Wenn beim Geizigen eine Ausgabe mit Unlust Größe 20 verbunden ist und er deswegen eine Geldausgabe ablehnt, so finden wir es nicht mehr begreiflich, sondern führen es auf eine Gemeinheit zurück! Weshalb, wo doch die Unlust das eine Mal nur 15, das andere Mal 20 war? Nun, einfach deswegen, weil wir das eine Mal Krankheit, das andere Mal Gemeinheit als Ursache des Verhaltens annehmen!

Dem Geizigen kommt aber die feindliche Einstellung der anderen ihm gegenüber genau so falsch und rücksichtslos vor wie einem Menschen, der sich den Fuß verstaucht hat, derjenige, der ihn trotzdem zum Spazierengehen veranlaßt.

Wir dürfen nicht vergessen, daß für die, die an Parassoziationen kranken, die Dinge ein ganz anderes Aussehen haben als für Gesunde. Dem Geizigen — es gilt das aber selbstverständlich für alle Parassoziationen bzw. auf diesen beruhenden Eigenschaften — erscheint sein Verhalten durchaus berechtigt. Nicht sich selbst, sondern die anderen hält er für anormal! Es geht ihm ungefähr so wie einem normalen Menschen unter lauter leichtsinnigen Verschwendern. Er weiß zwar, daß er das Geld mehr zusammenhält, als die anderen Menschen es tun, er findet aber deren Verhalten und nicht sein eigenes minderwertig, denn er hat tausend Gründe, weshalb er glaubt, berechtigt, ja gezwungen zu sein, jede Geldausgabe zu vermeiden.

Diese falsche Einstellung dem Geizigen gegenüber, eine Einstellung, zu der wir uns, — schon aus „erzieherischen Gründen berechtigt fühlen", hat aber noch eine weitere Folge. Es ist das der Eigensinn, den wir dadurch ungewollt hervorrufen.

Als Eigensinn bezeichnet man die Erscheinung, daß ein Mensch etwas auszuführen eine weit größere Hemmung verspürt, als sie durch die Unlust der Ausführung (sei sie nun eine Handlung oder Unterlassung) selbst erklärlich wäre.

Dieses Plus an Unlust, etwas Verlangtes auszuführen, wird auf die „Eigenschaft" Eigensinn zurückgeführt und — wie immer — der Eigensinnige hierfür moralisch verantwortlich gemacht, eine Schuld bei ihm gefunden. Die wirkliche Ursache ist eine bewußte oder unterbewußte Differenzierung. Durch das Verlangen, sei es nun die Art dieses Verlangens, sei es durch die Unlust, die die Ausführung entstehen lassen würde, wird der Verlangende irgendwie als Beeinträchtiger empfunden und es entsteht Differenzierung. Die Differenzierung bedingt nun, daß das Befolgen (da es dem Verlangenden Lust bereiten würde) infolge der Differenzierung dem Ausführenden Unlust bereitet. Umgekehrt — versagt man, wie es der Eigensinnige tut, den Gehorsam, so ruft man beim Verlangenden Unlust hervor, und diese wird vom Eigensinnigen als Lust empfunden. Das gesetzmäßige Streben, Lust zu er-

leben und Unlust zu vermeiden, aktiviert so, dem Verlangen nicht nachzukommen (um die Differenzierungslust zu erleben und die Differenzierungsunlust zu vermeiden!) und so entsteht jenes Plus an Hemmungen, welches wir auf die angebliche Eigenschaft, den Eigensinn, zurückführen.

Durch die allgemeine Differenzierung infolge der allgemeinen Nichtachtung entsteht beim Geizigen so etwas wie ein allgemeiner Eigensinn in bezug auf Geldausgaben. Das heißt — in jenen Fällen, wo eine Geldausgabe im Interesse eines anderen, gleichviel ob Frau, Kind oder wer es wäre, nötig ist und beim Geizigen jetzt der Kampf der Motive entsteht, tritt zu aller Unlust des Geldausgebens auch noch die Differenzierungs- und Eigensinnsunlust hinzu und vergrößert so anscheinend seinen Geiz. Es handelt sich natürlich gar nicht um eine Vergrößerung des Geizes, sondern nur um eine Vergrößerung der Hemmung, Geld auszugeben, und zwar durch Motive, die an sich nichts mit Geiz zu tun haben. Da wir auf die Größe des Geizes aber nur von der Hemmung, Geld auszugeben schließen, so erscheint uns praktisch gewissermaßen eine Vergrößerung des Geizes einzutreten.

Niemand, auch der Eigensinnigste nicht, ist eigensinnig, wenn keine Differenzierung entsteht. Der sogenannte Eigensinnige ist nur ein Mensch, bei dem sehr leicht und oft die Vorstellungen eines Beeinträchtiger-Ichs entsteht. Vermeidet er diese, macht er sich richtige Vorstellungen vom Ich des anderen, indem er die eigentlichen w i r k l i c h e n M o t i v e erkennt, so tritt auch bei ihm niemals Eigensinn auf.

Sich richtige Vorstellungen vom Ich der anderen zu machen, ist daher die einzige Möglichkeit, seinen Eigensinn loszuwerden. Wir aber, die wir den freien Willen annehmen und Schuld statt Ursachen sehen, versuchen den Eigensinn mit der Zigeunertherapie zu heilen und glauben, da diese meist ebensogut gelingt wie die Heilung des lahmen Pferdes durch den Nagel im gesunden Fuß, daß wir damit richtig vorgehen!

Das heißt — wir bereiten dem sich eigensinnig Verhaltenden eine so starke Unlust, daß er, um diese n o c h größere Unlust zu vermeiden, trotzdem ausführt, was sein Eigensinn ihn gern verweigern ließe.

Das Unlustengramm, welches ihn dann zwingt, seinen Eigensinn zu bekämpfen (das lahme Bein doch zu gebrauchen), können wir auf zweierlei Art herstellen: entweder durch Strafe oder durch Herbeiführung der „Erkenntnis", wie minderwertig derjenige ist, welcher die Eigenschaft „Eigensinn" besitzt. Im ersten Fall führt der Eigensinnige das Verlangte aus, um die noch größere Strafunlust, im zweiten Fall, um die Unlust minderwertig zu sein zu vermeiden.

So können wir z. B. beim Kinde den Eigensinn einfach „herausprügeln". Es erscheint uns wenigstens so, denn das Kind führt dann aus, was verlangt wurde und was es vorher aus Eigensinn zu befolgen ablehnte. Wir haben in Wirklichkeit natürlich nicht seinen E i g e n s i n n geheilt, sondern nur sein Verhalten geändert, denn durch noch so große Strenge, noch so schmerzhafte Prügel läßt sich keine richtige Vorstellung vom Ich des anderen herstellen und infolgedessen auch Differenzierung nicht vermeiden. Das Verhalten ändert sich nur deswegen, weil außer dem tatsächlich weiter fortbestehenden Eigensinn nun noch die Angst vor der Straf- oder Minderwertigkeitsunlust aktiviert. Ist diese sehr groß, so verdrängt sie in beschriebener Art automatisch und sofort alle entgegengesetzten Wünsche und so unter anderem auch den durch die Differenzierung entstandenen bzw. entstehenden Wunsch, nicht auszuführen, was verlangt wird. In einem solchen Fall wird der Eigensinn nicht bewußt, und dann glaubt nicht nur der Erzieher, sondern auch der Zög-

ling den Eigensinn „überwunden“ zu haben. Der Eigensinn wird sich auch fortan in all den Fällen, wo er in dieser oder jener Art gestraft werden könnte, nicht mehr äußern, dafür wird er aber in tausend anderen Dingen zutage treten, wo er entweder nicht bestraft werden kann oder es dem Betreffenden selbst nicht direkt auffällt, daß er eigensinnig ist. Z. B. wenn er irgendwie glaubt, etwas zu versagen „berechtigt“ zu sein.

Das Gegenteil von Eigensinn ruft Identifizierung hervor. Bereitet uns die Lust eines anderen Lust, so führen wir dessen Wünsche (deren Ausführung ihm ja Lust bereiten würde) gern aus, um die Identifizierungslust zu erleben und die Identifizierungsunlust (die sich durch die Unlust des anderen bei Nichtausführung ergeben würde) zu vermeiden.

Alles, was an sich als Opfer bezeichnet werden könnte, bereitet keine Unlust, sondern Lust, wenn es aus Identifizierung dargebracht wird. Dieser Umstand ist praktisch um so wesentlicher, als das Leben andauernd Opfer persönlicher Lustunlust verlangt. Notwendige und in jedem Fall unvermeidliche Opfer bereiten uns aber nur dann Unlust, wenn keine Identifizierung vorliegt. Und sie bereiten uns ebenso notwendig um so größere Unlust, wenn Differenzierung eingetreten ist.

Ein Beispiel.

Nehmen wir an, jemand arbeite in einem Büro, um Unlust (Hunger, Geldmangel) zu vermeiden. Infolgedessen führt er alles, was ihm vom Chef befohlen wird, aus, obgleich er ihn im Grunde haßt. Eines Sonnabends, als er sich freut, endlich einen unlustfreien Tag, den Sonntag, zu haben, ruft ihn der Chef und befiehlt ihm kurz und bündig, am Sonntag früh aufzustehen, nach X-Stadt zu fahren, dort ein Buch für ihn abzuholen und ihm dieses noch am selben Tag in seine Privatwohnung zu bringen. Der Angestellte überlegt: am liebsten würde er dem Chef eine Grobheit sagen und den Befehl nicht ausführen, dann würde er aber entlassen werden. Die daraus entstehende Unlust wäre noch größer, infolgedessen nimmt er die immer noch geringere, den Sonntag zu opfern, auf sich. In ärgerlichster Stimmung kehrt er heim, denn am Chef konnte er seinen Aerger nicht auslassen und mußte ihn verdrängen. Wahrscheinlich wird er ihn nun zu Hause an irgendeinem Unschuldigen abreagieren, oder er ist den ganzen Sonnabend über schwer verstimmt. Einmal wegen des verdorbenen Sonntags, andererseits durch die Wut auf den rücksichtslosen Chef.

Am Sonntagmorgen steht er stöhnend auf, fährt nach X-Stadt, wobei ihn alles in seiner Stimmung ärgert, holt das Buch ab, bringt es am Nachmittag dem Chef und sowohl der Sonnabend wie der Sonntag sind ihm gründlich verdorben. Mit „Groll im Herzen“ geht er am nächsten Montag an die Arbeit, und wegen der Differenzierung bereitet ihm jede Arbeit — die ja dem Chef Lust bereitet — Unlust. Alles was, um noch größere Unlust zu vermeiden, geschieht, ermüdet und wird unvollkommen, d. h. nur soweit ausgeführt, als es unbedingt erforderlich ist (wobei Chef und Angestellter hierüber verschiedener Meinung sein werden, was weitere Differenzierung ergebende Kollision unvermeidlich macht). Müde und unzufrieden infolge des unterbewußten Wissens, wie unvollkommen das Geleistete war, kehrt der Angestellte jeden Abend heim und der Neurotiker ist bald geschaffen!

Als Gegenbeispiel ein anderer Fall.

Jemand arbeitet bei seinem Freunde. Am Sonnabend erfährt er, daß in X-Stadt ein Buch zu haben sei, welches seinem Freunde viel Freude machen würde. Er entschließt sich, dieses zu kaufen und dem Freund zu schenken.

Am Sonnabendabend freut er sich, schon gleich den nächsten Sonntag benutzen zu können, um das Buch zu besorgen, und ist infolgedessen in freudiger Stimmung, was bereits den Hausgenossen zugute kommt, denn der Frohe ist zu allen gütiger als der Traurige oder gar Verärgerte. Freudig steht er am Sonntag auf, die Fahrt ist ihm ein Vergnügen, und am Nachmittag erlebt er infolge der Freude des Freundes die Identifizierungslust beim Geschenk des Buches. Identifizierung ruft Identifizierung hervor und die Freundschaft zwischen beiden wächst. Am Montag geht er froh an die Arbeit, weiß er doch, daß sie seinem Freunde zugute kommt. Alles was im Geschäft passiert, interessiert ihn, und er arbeitet nicht nur mit Freuden, sondern führt alles so vollkommen wie möglich aus. Der Erfolg seiner Arbeit findet die Anerkennung seines Freundes und freut ihn auch selbst. Gern nimmt er sie am nächsten Tag wieder auf. Ohne eine Spur von Ermüdung trotz doppelter Leistung, zufrieden mit sich und der Welt kehrt er heim. Sollte er nervös gewesen sein — er wird es ganz sicher nicht lange mehr bleiben!

Was war nun der Unterschied in den beiden Beispielen? Nur — daß einmal Differenzierung, das andere Mal Identifizierung bzw. einmal Unlustvermeidung, das andere Mal Lusterstreben das Motiv ein und derselben Handlung war. Arbeitswiderwillen und Fleiß, Ermüdung und Frische, Energielosigkeit und Energie, der enorme Leistungsunterschied, Neurose und Gesundheit sind nichts als gesetzmäßige Folgen dieser Motive und alles andere als hiervon unabhängige Eigenschaften, für die wir sie in unserer Torheit ansehen. Die äußeren Umstände waren sonst die gleichen. Das zweite Mal hat der Betreffende sogar noch zugezahlt, indem er Reise und Buchpreis selbst bestritt. Wiederum sei gesagt, was bereits schon ausgeführt wurde, daß krasse Beispiele leicht dazu führen, daß man sie als Ausnahme betrachtet. Gewiß, das sind sie auch, aber es handelt sich ja nur um die Klärung des Prinzipiellen. Alles ist relativ, aber eben *relativ*, das bedeutet, *immer vorhanden*, nur einmal mehr, ein anderes Mal weniger.

Der Sinn des Lebens besteht in dem Erleben eines Maximums von Lust und eines Minimums von Unlust. Der Sinn des Lebens kann nur dann und nur dort realisiert werden, wo Liebe ist!

Liebe aber ist nicht ursachenlos — sie tritt nur dort ein, wo ihre Ursachen vorhanden sind.

Das *Gebot* zu lieben und das *Verbot* zu hassen bewirken aber *notwendig* das direkte *Gegenteil* des Erwünschten. Das mag wieder paradox klingen, ist aber leicht als richtig nachzuweisen. Man überlege — man kann unter der Annahme eines freien Willens doch Liebe nicht gebieten, ohne gleichzeitig zu erklären, daß die dem Gebot nicht Folgenden böse wären, d. h. also böse Ichs besäßen; es ist dabei gleichgültig, ob mit dem Gebot zu lieben die christliche Nächstenliebe oder die proletarische Kameradschaft gemeint ist.

Erklärt man aber diejenigen für schlecht, die nicht lieben, so müßten eigentlich alle, die nicht gut genug zu heucheln vermögen, für schlecht erklärt werden. Das geschieht ja auch, und hierdurch entstehen dann Vorstellungen von den Mitmenschen, die anstatt Identifizierung notwendig Differenzierung eintreten lassen. Das allgemeine Gebot der Liebe führt so nur zur allgemeinen Differenzierung und erhebt die Heuchelei ungewollt zur Tugend.

Es wird Leute geben, die aus Angst vor Minderwertigkeit, aus falscher Erkenntnis dessen, was Wert und Unwert ist, ferner aus der Angst vor der Hölle in irgendeiner Form, nicht nur anderen, sondern auch sich selbst vorheucheln werden, sie seien der allgemeinen Nächstenliebe fähig, und es wäre

daher nicht richtig oder notwendig, daß das Gebot zu lieben praktisch zur Differenzierung führen müsse.

Sie verhalten sich dann auch entsprechend, um von ihren, anscheinend aus Liebe begangenen Handlungen und ihrem auf Liebe zurückgeführten „Mitgefühl" auf die eigene Güte schließen zu können. Von den Betreffenden selbst wird dies keineswegs als Heuchelei empfunden, da sie von ihrer Güte überzeugt sind und das Mitfühlen ihnen selbstverständlich erscheint.

Indem sie sich so einbilden zu lieben, tun sie es auch bis zu einem gewissen Grade. Eine Heuchelei bleibt dieses Mitleid aber deswegen, weil es in Wirklichkeit nicht durch das Leid des anderen hervorgerufen wird, sondern durch die Einbildung, daß das Leid des anderen ein Mitleid hervorrufen müsse. Das erkennt aber der unbewußt Heuchelnde nicht und glaubt deswegen tatsächlich mitzufühlen.

Liebe wird aber nun seit undenklichen Zeiten von allen Religionen und Parteien geboten. Unsere heutige Wirklichkeit ist das Resultat dieses Gebotes! Gewiß, diejenigen, die da Liebe gebieten, werden behaupten, sie sei nicht das Resultat des Gebotes zu lieben, sondern das der Schlechtigkeit der Menschheit. Hier fängt ja eben das Drehen im verzauberten Kreise an! In ihm drehen wir uns nun schon seit Jahrtausenden, fochten 1914 den Weltkrieg und fechten heute die Parteikämpfe aus! Immer mit der Begründung, die anderen seien schlecht, der Mensch sei die größte Bestie und wie die schönen Schlagworte weiter heißen mögen.

Wäre dem wirklich so, dann wäre es ja eine Torheit anzunehmen, daß man mit dieser Bestie in irgendeiner Gemeinschaft leben könne. Als eine solche betrachtet doch aber jede Partei ihr Programm bzw. verspricht sich das von diesem. Und ebenso wahnsinnig wäre es zu verlangen, man solle diese „Bestien" lieben. Weshalb denn? Allein die Anerkennung eines allgemeinen Gebotes zu lieben ist ja bereits ein Zeichen der ungeheuren Heuchelei, in die wir uns so hineingelebt haben, daß wir es selbst nicht mehr merken.

Ebenso versehen sich jene, die da glauben, das Gebot der proletarischen Kameradschaft könne befolgt werden. Dort, wo das den Anschein hat, ist die Ursache der scheinbaren Einheit nicht Identifizierung, sondern Interessengemeinschaft. Hört diese auf, so ist es auch mit der Kameradschaft zu Ende. Beispiele hierfür ließen sich genug anführen, es erübrigt sich das aber wohl!

Nicht bestritten sei, daß es Ausnahmen gibt. Es sind das dann solche Menschen, bei denen, trotz aller sonstigen Fehlvorstellungen, eine zum mindesten annähernd richtige Vorstellung vom Ich des anderen entstanden ist. Auch bei jenen, welche wir als unbewußte Heuchler bezeichneten, ebenso wie bei allen sozial fühlenden Menschen überhaupt, liegen oft relativ richtige Vorstellungen vor, und soweit diese richtig sind, haben wir es mit wirklich sozialen Menschen, keinen Heuchlern, zu tun. Auch hier wird praktisch wieder Ursache und Wirkung verwechselt. Wir glauben, die sozial fühlenden, gutmütigen Menschen hätten eine besondere Eigenschaft, derzufolge sie sich dann eine besondere Vorstellung vom Ich der Menschen machen. In Wirklichkeit ist es umgekehrt: weil sie sich solche Vorstellungen vom Ich der Menschen machen, sind sie, als Folge dieser Vorstellung, gutmütig, sozial.

Häufig kommen einem diese gutmütigen, sozial fühlenden Menschen irgenwie etwas „verschroben", irgendwie „idealistisch, phantastisch" vor, so daß es schon fast einen kleinen Stich ins Lächerliche, Schwächliche hat, wenn

jemand „so gut“ ist. Ganz mit Recht! Denn deren Güte beruht zwar auf einer richtigen Vorstellung vom Ich des anderen, aber diese ist trotzdem auch wiederum nur eine Fehlvorstellung, die gewissermaßen zufällig richtig ist! Es ist falsch, einen freien Willen und dann Altruismus oder irgendeine Güte anzunehmen. Die sogenannten Idealisten glauben, die Menschen seien gar nicht „so böse“. Das ist vollkommen falsch. Nimmt man einen freien Willen, ursächliches Gut und Böse, Altruismus und Egoismus als möglich bzw. existierend an — und das tun die Idealisten — dann sind alle Menschen böse und egoistisch. Dort, wo man das nicht sieht, v e r sieht man sich, unterlegt man den menschlichen Handlungen Motive, die gar nicht vorhanden sind, gar nicht vorhanden sein k ö n n e n. So wenig es einen freien Willen, ein ursächliches Gut und Böse, so wenig es einen Altruismus gibt (man stelle sich das aber vor und nehme es nicht nur theoretisch zur Kenntnis!), so wenig kann es ein in d i e s e m S i n n e gutes altruistisches Ich geben! Stellt man sich ein solches in irgendeiner Art vor, so unterliegt man einer Fehlvorstellung. Einer Fehlvorstellung, die, aber eben nur zufällig, sehr ähnlich der richtigen Vorstellung vom Ich des anderen ist und deswegen eine ähnliche Reaktion, die Identifizierung, ergibt.

Man kann sich gar nicht oft genug klar machen, daß all diese als so selbstverständlich angenommenen Dinge gar nicht existieren, und zwar sei das gerade hauptsächlich den sogenannten „philosophisch Gebildeten“ gesagt. Selbstverständlich stellen diese sich t h e o r e t i s c h kein ursächliches Gut und Böse, keinen Altruismus vor. Die theoretische Vorstellung ist p r a k t i s c h aber sehr unwesentlich. P r a k t i s c h nun stellen sich aber a l l e, vom Schweinehirten, der noch nicht einmal weiß, was Worte wie Philosophie, Ich, Altruismus bedeuten, bis zum Gelehrten, Weisen diese Dinge vor! Es kommt ja nicht auf Worte, auf Definitionen an, sondern auf jene, ob nun klaren oder unklaren V o r s t e l l u n g e n, die man unabhängig von Sprache und Definition besitzt und die dann erst mit Worten benannt werden.

Einige Worte noch über Altruismus und über Egoismus. Bereits aus dem Lustunlustgesetz folgt, daß es einen Altruismus in der von uns bisher angenommenen Art, also gewissermaßen als Selbstlosigkeit, die anderen Gutes tut, ohne s e l b s t etwas davon zu haben, nicht gibt. Die Identifizierung bedingt zwar dasjenige, was wir im allgemeinen als „Selbstlosigkeit“ bezeichnen, d. h. daß der sich mit einem anderen Identifizierende diesem unter scheinbaren Opfern Lust bereitet. Infolgedessen könnte man meinen, es sei dies Altruismus und somit nur ein Spiel mit Worten, es als Identifizierung zu bezeichnen.

Das ist nun keineswegs der Fall. Der gewaltige Unterschied ist der, daß Altruismus wirkliche Selbstlosigkeit bedeuten würde, wenn es ihn gäbe, Identifizierung aber Selbstsucht ist. Es ist nur eine b e s o n d e r e A r t von Selbstsucht. Es ist ein Lustunlustgefühl, das durch die Wahrnehmung entsprechender Gefühle b e i a n d e r e n entsteht. Hierauf wird im nächsten Kapitel näher eingegangen werden, denn wir werden eine Reihe von Hemmungen zu besprechen haben, die bei fast jedem real denkenden Menschen gegen die Aneignung einer richtigen Vorstellung vom Ich des anderen vorliegen. Eine solche ist u. a. auch die Vorstellung von der Nichtexistenz eines Altruismus. Das folgende Kapitel hat eine ganz besondes große, p r a k t i s c h e Bedeutung, und es sei deswegen sehr aufmerksam und überlegend gelesen, indem man seine eigenen Anschauungen und Hemmungen gegen das Vorgebrachte prüft.

Die Hemmungen und Einwände gegen die Vorstellung des Ichs.

Man kann die Hemmungen in bezug auf das praktische Anerkennen, das Ich sei bei allen Menschen gleich, und die Verschiedenheit des Verhaltens sei ausschließlich die Folge der Verschiedenheit dessen, was die einzelnen Ichs erleben, in vernunft- und gefühlsmäßige einteilen.

Sowohl unsere praktische Vernunft wie unser sogenanntes „Fühlen" — in Wirklichkeit unklares Empfinden — sträuben sich dagegen, praktisch anzunehmen, also wirklich und nicht nur theoretisch gelten zu lassen, daß das verurteilenswerte oder uns ärgernde Verhalten eines Menschen nicht die Folge eines falschen oder ungenügenden Gebrauches seines freien Willens durch sein böses Ich sei, sondern die Folge dessen, daß der Betreffende ganz andere Dinge erlebt als die, welche wir sehen. Und zwar solche Erlebnisse, daß ausnahmslos jeder in dieser Situation sich ebenso verhalten hätte wie jener.

Zunächst die vernunftmäßigen Hemmungen. Als wesentlichste kann hier die Annahme bzw. Befürchtung angeführt werden, daß, wenn eine solche Vorstellung vom Ich allgemein würde, eine Demoralisation, eine Hemmungslosigkeit der Massen die Folge sein könnte; denn diese würden aus der Tatsache, daß es keine Schuld und nur Ursachen gibt, den Schluß ziehen, sie wären für nichts verantwortlich, könnten nichts dafür, daß bei ihnen nun einmal solche Ursachen vorliegen usw.

Wir sprachen von einer Zigeunertherapie und wir baten um Argumente, daß unsere landläufigen Erziehungsmethoden keine solchen Zigeunertherapien wären. Der Leser wird wohl kaum irgendwelche stichhaltige Gründe gefunden haben bis auf vielleicht folgende, anscheinend sehr berechtigte Erwägungen. Zugegeben, daß es eine Zigeunertherapie und als solche ein Uebel ist, so kann sie unter Umständen noch das kleinere von zwei Uebeln insofern sein, als es immer noch besser ist, ein Mensch tut oder unterläßt eine Handlung, die ihm infolge von Parassoziation oder Fehlvorstellungen sehr angenehm oder unangenehm geworden ist, weil ihm das Gegenteil — meinetwegen durch einen „Nagel" im anderen Fuß — noch unangenehmer ist, als daß er es nicht tut bzw. unterläßt. Das ist vollkommen richtig. Wir leben nun einmal in einer Welt, wo Weisheit oft in nichts anderem bestehen kann, als in der Wahl des kleineren Uebels, und es ist billig nachzuweisen, daß es ein Uebel ist, wenn man nichts Besseres zu nennen vermag. Alle Demagogen operieren mit solchen billigen Nachweisen, daß das Bestehende ein Uebel ist, verschweigen aber, oder wissen es selbst nicht, daß sie an die Stelle des alten nur ein neues Uebel setzen wollen. Der Kampf der Meinungen ist in jedem Fall — bzw. sollte es bei ehrlicher Kampfweise sein — ein Kampf um die Feststellung, welches das kleinere von mehreren Uebeln ist. Und es fragt sich hier beim konkreten Fall der Willensfreiheit: ist es besser, wir lügen weiter, daß es einen freien Willen gibt, und konstruieren dann Schuld und die Notwendigkeit der Sühne — oder wir erheben die Wahrheit zu unserem Banner und bleiben ehrlich? Was ist besser? Besser für das einzige Ziel, das jeder und alle haben, besser für eine glückliche oder auch nur glücklichere Menschheit!?

Nun — wir haben uns ja für die Wahrheit entschieden, denn wäre es nicht so, dann dürften wir gar nicht erst anfangen, über diese Dinge zu schreiben. Prüfen wir aber ehrlich das Für und das Wider!

Wir — die ganze Welt — leiden an einem Mangel an Liebe und an einem Ueberschuß an Nervosität! Man könnte nun gleich fragen, was das eine mit dem anderen zu tun habe, weshalb man das in einem Satz anführe? Eben — es hat miteinander zu tun, wie unser ganzes Elend überhaupt auf dem Mangel an Liebe beruht. Unsere „Nervosität" ist die Folge unseres Unlust-

erlebens, unser Unlusterleben ist die Folge jener notwendigen Dinge, jener Opfer, die jeder im Leben dem Allgemeinwohl oder Wohl einzelner anderer bringen muß, indem er auf eigene Lust verzichtet oder Unlust auf sich nimmt. Diese Unlust durch die notwendigen persönlichen Opfer kann aber nur dort vermieden werden, wo Liebe ist, denn Opfer, die aus Liebe gebracht werden, sind keine Opfer, bereiten keine Unlust! Liebe und gegenseitige Achtung können nicht sein, wo Schuld ist! Wo Schuld ist, dort ist Kampf und Haß. Wo diese aber sind, dort ist der Starke der Schädiger, nicht der Helfer der Schwachen! Und es wird immer Starke und Schwache geben, niemals eine Gleichheit! Auch wenn das Ich bei allen gleich ist, ungleich sind die Fähigkeiten, und diese erst machen den Menschen stark oder schwach.

Auf der anderen Seite aber muß gesagt werden: wo keine Schuld ist, dort ist auch keine aus dem Schuldgefühl geborene Hemmung! Nein — aber etwas anderes entsteht.

Wir dürfen weder Altruismus mit Identifizierung noch Sympathie und Antipathie mit Identifizierung und Differenzierung verwechseln.

Dort, wo eine richtige Erkenntnis vom Ich des anderen ist, tritt zwar Identifizierung, d. h. Mitleid und Mitfreude ein, aber es muß dann noch nicht notwendig Sympathie eintreten.

Identifizierung und Differenzierung sind *Reaktionen auf die Vorstellung vom Ich eines anderen*, und sie bewirken, daß dessen Gefühle entweder in Form von Mitleid oder Mitfreude, oder in Form des Hasses oder Aergers als Gegensatz zu den Gefühlen des anderen, miterlebt werden.

Sympathie und Antipathie sind dagegen *Reaktionen auf die Vorstellung dessen, was wir als „Eigenschaften“* (lies Assoziationen und Vorstellungen) des Menschen bezeichnen. Sind diese — nennen wir es Eigenschaften — derart, daß daraus Lust für uns entsteht, so ist uns der Mensch sympathisch, entsteht uns aus seinen Eigenschaften keine Lust oder gar Unlust, so ist er uns unsympathisch. Man prüfe seine Gefühle in bezug auf sympathische und unsympathische Menschen und man wird das eben Gesagte ohne weiteres selbst feststellen können.

Da wir aber gewohnt sind, von dem auf den sogenannten Eigenschaften (Assoziationen und Vorstellungen) beruhenden Verhalten auf das *Ich* des anderen zu schließen, so entsteht aus Sympathie meist, wenn auch nicht immer, etwas wie Identifizierung, aus Antipathie fast immer Differenzierung.

Schließen wir vom Verhalten und von den Eigenschaften des Menschen *nicht* auf dessen Ich, stellen wir uns dieses richtig vor, und betrachten wir dessen unangenehme Eigenschaften als das, was sie sind, als Krankheiten, so tritt zwar Identifizierung, aber noch lange nicht Sympathie ein.

Infolgedessen wäre ein richtiges, konsequentes und ehrliches Verhalten in bezug auf einen an Fehlvorstellungen und Parassoziationen krankenden Menschen folgendes.

So wenig wir einen Pestkranken besuchen, mit ihm verkehren, ebensowenig werfen wir ihm seine Krankheit vor, verachten oder schelten oder hassen wir ihn gar. Wir helfen ihm gern, wo wir es irgend können, soweit wir uns selbst dadurch nicht schaden. Er tut uns ehrlich leid, und wir wissen, daß es nur *eine* Hilfe für ihn gibt, nur *eine* Möglichkeit, um ihn in die menschliche Gemeinschaft aufzunehmen: seine Krankheit zu heilen. Solange er aber diese Krankheit besitzt, *muß er außerhalb der Gemeinschaft bleiben!* Wir sind gern und jederzeit bereit, ihn wieder in diese aufzunehmen, wenn er gesund ist, aber *erst dann dürfen* wir es im Interesse der Gesunden tun. *Erst dann*, denn es wäre übelste Sentimen-

talität, einem Kranken Gesunde zu opfern. Es ist unsere Pflicht, nicht nur unser Recht, die Gesunden vor den Kranken zu schützen.

Dieses Verhalten wäre das einzig richtige, ehrliche und konsequente, das aus der Erkenntnis der wirklichen Motive des Verhaltens der Menschen folgen würde! Aber ehrlich, nicht nur so tuend „als ob“ und dabei im Grunde genau so verachtend oder hassend, wie sich das bei der Annahme eines freien Willens und den aus dieser Annahme resultierenden Vorstellungen notwendig ergibt!

Tun wir das, werden wir wahr und ehrlich in unseren Vorstellungen und in unserem Verhalten, unerbittlich im Schutz der Gesunden, gern bereit, den geheilten Kranken in unsere Gemeinschaft aufzunehmen, so ist jetzt nur noch die Frage: Was wirkt erzieherischer, einerseits hemmender, andererseits anspornender: ein Schelten, Verachten und Hassen, oder ein bewußtes Meiden und offenes Isolieren eines Menschen, weil er krank ist, solange er krank ist?

Berücksichtigt man, daß alle Strafen weiter fortbestehen bleiben, um Handlungen, die anderen Unlust bereiten, für den Kranken unlustbetont zu gestalten — so ist wohl die Antwort eindeutig festgelegt.

Verachtung und Haß rufen gesetzmäßig Gegenhaß hervor. Differenzierung aber nimmt Hemmungen und aktiviert, dazu aus Trotz das zu tun, was nicht getan werden soll. Die konsequente, haßlose, verstehende Stellungnahme bei unerbittlicher Isolation, verbunden mit der Aussicht, als Gesunder vollberechtigt in die Gemeinschaft aufgenommen werden zu können, sind ungeheure Triebkräfte für den Kranken.

Worauf diese Triebkräfte beruhen, wie groß sie sind, wenn sie enthemmt werden, und welche weitere Folgen sie haben, werden wir bei der Besprechung des Identifizierungstriebes sehen. So langweilend es ist, immer wieder auf Kommendes hinweisen zu müssen, kann es leider nicht vermieden werden. Die menschliche Psyche ist nun einmal nicht die Summe ihrer Taxismen, sondern das Produkt aus deren Zusammenwirken, und daher kann keine einzige Komponente gesondert „zu Ende“ besprochen, sondern nur im Hinblick auf das Ganze gewertet werden. Einige wenige Andeutungen würden nur verwirren — näher darauf einzugehen ist dagegen unmöglich, da sonst fast zwischen jedem Satz ein ganzes Kapitel eingeschaltet werden müßte.

Wir werden sehen, daß durch die Lüge von Freiheit und Schuld vieles erst entstanden, künstlich erzeugt ist, wogegen wir dann Hemmungen brauchen. Das bedeutet: jene Hemmungen, die wir heute nicht entbehren können, sind erst dadurch notwendig geworden, daß wir unwahre Vorstellungen besaßen. Erst durch sie entstanden schädliche Taxismen und wurden nützliche, fördernde Taxismen andererseits wieder aufgelöst bzw. unwirksam gemacht.

Noch einige Worte über Identifizierung und Altruismus. Wir sagten bereits, daß es einen Altruismus als Selbstlosigkeit nicht gibt und daß Identifizierung nichts als eine besondere Art von Selbstsucht ist.

Was sind dann aber Begriffe wie Egoismus und Selbstsucht? Nichts als Erfindungen irrenden Menschengeistes! Von der Fehlvorstellung ausgehend, daß es einen freien Willen gibt, glaubte man diesen freien Willen in egoistischer, selbstsüchtiger oder altruistischer, selbstloser Art gebrauchen zu können.

Wenn es keinen freien Willen gibt, kann es auch weder einen altruistischen noch egoistischen Gebrauch dieses gar nicht vorhandenen freien Willens geben.

Uns erscheint, als wäre dann alles Egoismus! Gut — nennen wir es vorläufig so, dann sind wir aber alle ganz gleich egoistisch! Sind wir

das aber, dann ist Egoismus kein Werturteil, denn er kann kein Maßstab sein! Wir könnten ja auch sagen, alle Menschen die schlafen sind böse, denn sie entziehen sich dadurch der Arbeit. Gewiß — dann sind wir aber alle böse! Weshalb kommt uns das Schlafbedürfnis nun aber nicht als Schlechtigkeit vor, während wir den Egoismus als eine solche bezeichnen? Weil kein Mensch so verrückt gewesen ist, etwas moralisch zu bewerten, was eine Naturnotwendigkeit ist, der alle ausnahmslos unterworfen sind, der sich niemand entziehen kann, selbst dann nicht, wenn das an sich sowohl für ihn wie für andere sehr vorteilhaft wäre.

Das persönliche Streben nach Lustgewinn und Unlustvermeidung ist aber als Egoismus bezeichnet worden, weil Irrende annahmen, es sei keine Naturerscheinung, nicht etwas Notwendiges, wie das Schlafbedürfnis, sondern etwas nur bei einigen, eben bei den Bösen, Gemeinen, Vorhandenes. Zu dieser Fehlannahme kamen sie durch die Wahrnehmung, daß einige Menschen — wie sie glaubten, selbstlos — anderen Lust bereiten, während andere wiederum dies nicht tun. Sie sahen bzw. wußten nicht, daß diese scheinbar Selbstlosen gar nicht selbstlos waren, und glichen so Menschen, die jemandem sein natürliches Schlafbedürfnis als Minderwertigkeit vorwerfen, ohne zu merken, daß sie selbst jede Nacht schlafen, und daß alle ohne Ausnahme es tun!

Wenn nun alles Egoismus ist, dann ist das Wort Egoismus ein sinnloser Begriff. Sein Sinn besteht ja erst darin, daß er ein Werturteil in sich schließt, einen Unterschied bezeichnet. Erst dadurch, daß wir vom Egoismus auf ein egoistisches, also böses, beeinträchtigendes Ich, zum Unterschiede vom guten, altruistischen Ich schließen, erhält ja die Bezeichnung Egoismus eine Bedeutung und jene Gefühlsbetontheit, die jedes Werturteil in bezug auf Menschen hat.

Nachdem aber der Begriff Egoismus erfunden war und eine Gefühlsbetontheit erhalten hatte, glaubten nicht nur alle daran, daß es ihn als einen Gegensatz zum Altruismus gibt, sondern sie fanden ihn minderwertig, schämten sich seiner, und infolgedessen fing man ihn auch selbstverständlich zu verbieten und den Altruismus zu gebieten an. Und wie immer, wenn etwas an sich ganz Unmögliches verlangt wird, ging es jetzt mit dem Heucheln los! Man heuchelte vor anderen, man heuchelte vor sich selbst, und eine Lüge zeitigte die andere.

Und diese Lügen machten die Menschheit blind für etwas anderes, das zwar wunderschön ist, aber nichts mit Altruismus zu tun hat: die Fähigheit des Menschen, die Lust und Unlust eines anderen als eigene zu empfinden!

Diese herrliche, göttliche Fähigkeit, um deretwillen man einen Menschen um so mehr bewundern und lieben kann, je größer sie bei ihm ist, jene höchste, schönste Blüte der Menschlichkeit konnte nur unbeachtet und nur dort existieren, wo zufällig der Boden für sie unvergiftet gelassen ward!

Die Erfindung eines freien Willens, die aus dessen geglaubter Existenz konstruierte Schuld und der Begriff Egoismus haben allgemeine Vorstellungen vom Ich des anderen entstehen lassen, die Identifizierung unmöglich machen, bzw. nur dort in Erscheinung treten lassen, wo unlogisch gedacht wird, wo man sich über das Tatsächliche täuscht.

Anstatt diese Wunderblume zu hegen und zu pflegen, den Boden für sie zu ackern, d. h. lieben und sich freuen zu lernen, lernten wir zu hassen und zu verachten, machten wir diese herrliche irdische Welt zum dürren, freudlosen Jammertal, in welchem nur das Giftkraut Haß und dessen Frucht, der Kampf, gedeihen, gedüngt durch die auf Grund eines eingebildeten freien Willens erlassenen Gebote zu lieben und Verbote zu hassen.

Wir lieben nur den und glauben, Liebe verdiene nur der, der kein Egoist ist. Wir sind aber alle Egoisten. Daher lieben wir nur die, bei denen wir

uns in bezug auf diesen Egoismus versehen, ihn nicht wahrnehmen. Liebe macht blind, sagen wir!

Weil nur dort, wo derartige Versehen vorkommen, die Menschen lieben, und solche Versehen natürlich um so häufiger entstehen, je unklarer, „verschrobener" ein Mensch denkt, fällt eine gewisse „gütige", idealistische Stellungnahme Menschen gegenüber meist mit Verschrobenheit zusammen. Ist erst einmal die Vorstellung eines freien Willens, Egoismus und Altruismus entstanden, dann k a n n ja von diesem Standpunkt aus Liebenswertes nur dort gesehen werden, wo man sich v e r s i e h t.

Halten wir die Lüge von Willensfreiheit und Schuld aufrecht, so verzichten wir damit notwendig auf Güte und Menschlichkeit, verzichten wir auf die Aktivierung durch Identifizierung, verzichten wir auf jene Wunderkraft, die uns unter Opfern nicht leiden und selbstlos im V e r h a l t e n (wenn auch nicht in den Motiven) zu sein möglich macht!

Man braucht nicht zu g l a u b e n, daß es so wäre, man soll es kritisch prüfen!

Daß es so ist, daß wir es längst praktisch wissen, ohne es uns theoretisch klar gemacht zu haben, zeigen die zwei Sprichworte: „Alles verstehen heißt alles verzeihen" und „Liebe macht blind", die aus praktischer Erfahrung abgeleitet sind.

Was besagen sie in Wirklichkeit?

Zunächst — „alles verstehen bedeutet alles verzeihen". Verstehen heißt so viel wie wissen, daß man unter Umständen etwas an sich Böses ausführen kann, ohne deswegen ein böses Ich zu besitzen. Wo in dieser Art verstanden wird, entsteht keine Vorstellung eines bösen Ichs. Da aber erst diese Vorstellung den Zustand der Differenzierung bedingt, so entsteht das „Verzeihen", was in diesem Sinne gleichbedeutend mit nicht hassen gemeint ist.

Wir haben also längst die praktische Erfahrung gemacht, daß nur dort, wo die Vorstellung eines bösen Ichs beim anderen entsteht, Haß anstatt Verzeihen auftritt! Es fragt sich dann weiter: wann und was kann man verstehen?

Bei der Annahme eines freien Willens nur das, was man sich selbst zutraut, ohne deswegen ein böses Ich bei sich selbst annehmen zu müssen!

Goethe sagt übereinstimmend mit griechischen Philosophen, daß er sich kein Verbrechen vorstellen könnte, dessen seine Natur nicht fähig wäre! Im Gegensatz dazu behaupten die Heuchler und Pharisäer (und jeder, der es behauptet, ist ein solcher), daß ihnen alles oder so gut wie alles Menschlich-Häßliche fremd wäre, daß sie selbst ganz anders wären als jene, über die sie sich entrüsteten usw.

Wir haben eingehend davon gesprochen, wodurch ein Erleben zustande kommt, und daß es das bei allen gleich aktivierende Lustunlustgesetz ist, das a u s n a h m s l o s j e d e n Entschluß, j e d e s Verhalten bedingt. Demnach müssen wir sagen: entweder wir verstehen j e d e Tat, wir verstehen j e d e n Entschluß oder keinen einzigen! Denn kein einziger erfolgt je anders als auf Grund des Lustunlustgesetzes. Wenn wir einige Entschlüsse verstehen und andere wieder nicht, so ist das nur deswegen, weil wir die w i r k l i c h e n Motive gar nicht begreifen und infolgedessen einmal solche annehmen, die wir verstehen, einmal solche, die wir nicht verstehen! Es liegt also das Nichtverstehen j e d e s m a l an unserer Dummheit, niemals an etwas anderem!

Jede Differenzierung, jeder Aerger, jeder Haß ist auch niemals etwas anderes als ein Unvermögen, das zu erkennen, was in W i r k l i c h k e i t geschieht, d. h. was die w i r k l i c h e n Ursachen (assoziative oder neuroglanduläre Krankheiten) des unerwünschten Verhaltens eines anderen sind!

Es gehört die Weisheit eines Goethe dazu, um unabhängig von allen praktischen Fehlvorstellungen einzusehen, daß nichts Menschliches einem fremd und daher unverständlich sein könne.

Je weniger man von dieser Weisheit besitzt, desto mehr und desto öfter findet man Dinge „unverständlich" und wähnt sich selbst ganz anders! Gewiß — die Krankheiten der einzelnen Menschen, deren Parassoziationen und Fehlvorstellungen s i n d ja auch ganz verschieden, es kommt aber hier nicht auf die banale Feststellung an, daß man in diesem Punkt eben gesund ist zum Unterschiede zum anderen, der hierin krank ist — sondern daß es k e i n e Krankheit gibt, die man nicht auch selbst erwerben könnte!

Man b r a u c h t aber gar nicht die Weisheit eines Goethe zu besitzen, um das einzusehen — man muß nur soviel W a h r h e i t s l i e b e aufbringen, um diese Einsicht nicht zu verdrängen, sondern zu begreifen, daß vom Verhalten nicht auf das Ich geschlossen werden kann. Wenn Dummheit u n d Verlogenheit sich aber paaren — dann allerdings wird diese Einsicht nie gewonnen werden.

Erwirbt man sie aber, dann hört man auf, vom Verhalten auf das Ich zu schließen, dann fängt man an zu begreifen, daß der andere genau so ein fühlendes, liebendes Ich besitzt wie man selbst, dann wandelt sich Haß in Mitleid, wird aus Pharisäer- und Heuchlertum Menschlichkeit.

Und nur dann, erst dann. —

Daß wir dort, wo wir lieben, n i c h t vom Verhalten auf das Ich schließen, zeigt die Erfahrung, die sich ausdrückt in dem Sprichwort: „Liebe macht blind".

Worin besteht diese Blindheit? Darin, daß scheinbar ein häßliches Verhalten nicht „gesehen" wird. Das stimmt aber gar nicht. Der Liebende sieht es durchaus — er reagiert nur anders darauf. Aus diesem anderen Reagieren wird dann falsch geschlossen, er s ä h e es nicht, wie der, den er liebt, wirklich wäre. Das veränderte Reagieren besteht nur darin, daß der Liebende vom Verhalten des Geliebten nicht auf dessen Ich schließt, sondern Entschuldigungen dafür findet, es „versteht". Da aber bei der Annahme eines freien Willens das „Sehen" des Ichs nichts als ein Schließen vom Verhalten auf das Ich ist, so erscheint es, als wäre der Liebende blind.

Wenn infolge sexueller Gereiztheit Verliebtheit entsteht, d. h. durch die sexuelle Gereiztheit eine richtige Vorstellung vom Ich desjenigen Menschen, von dem man, ob nun bewußt oder unbewußt, sexuell gereizt ist, hervorgerufen wird, so tritt hierdurch Identifizierung ein, die dann zusammen mit der sexuellen Gereiztheit vorliegt.

Verliebtheit ist sexuelle Gereiztheit plus Identifizierung, wobei die Vorstellung, welche die Identifizierung hervorruft, durch sexuelle Gereiztheit hervorgerufen wird. Da der Verliebte ein Bild von den Ichs der anderen Menschen nach wie vor von deren Verhalten aus erwirbt und auf diese Art gewonnene Vorstellungen natürlich ganz andere sind als die des tatsächlichen Ichs, so kommt es ihm vor, als hätte jener, den er liebt, ein ganz besonderes, eben sehr l i e b e n s w e r t e s Ich, das ihn weit über die anderen stellt.

Vergeht dann die sexuelle Gereiztheit (wie häufig in der Ehe), so fällt damit auch die Vorstellung vom Ich des Betreffenden fort und es folgt der „Sturz aus dem siebenten Himmel". Der früher Verliebte, jetzt nicht mehr sexuell Gereizte, verliert dann seine „Blindheit", wird „sehend" und leitet hierdurch die lieblose Alltagsehe ein.

Wir führten das Beispiel an, wo der Mann die ihn vergötternde Frau kühl behandelte, dagegen den ungezogenen Sohn liebte und ihm alles verzieh.

Die sexuelle Gereiztheit durch die Frau hatte aufgehört und er schloß auf ihr Ich jetzt, wie das allgemein geschieht, vom Verhalten aus. Man kann sich nun noch so liebevoll verhalten, immer nur Lust bereiten wollen, ohne daß deswegen Identifizierung hervorgerufen wird. Wir besprachen, was alles vom kritiklosen Unterbewußtsein als Beeinträchtigung empfunden wird, und derartige „Beeinträchtigungen" sind vollkommen unvermeidlich, man kann tun und lassen was man will.

Nimmt die Frau beispielsweise dem Gatten die Zigarette fort, weil er nicht rauchen soll — und täte sie es noch so liebevoll —, so empfindet sein Unterbewußtsein es dennoch als Beeinträchtigung, und da der Gatte keine richtige oberbewußte Vorstellung vom Ich seiner Frau hat, so bedingt die unterbewußte Vorstellung von deren Ich seine Gefühle ihr gegenüber. Verhielte sich die Frau nun gerade umgekehrt — ließe sie ihm die Zigarette, so entstände dasselbe. Beim nächsten Auftreten von Beschwerden infolge übermäßigen Rauchens würde der Gatte sie jetzt dafür — wiederum ob nun bewußt oder unterbewußt — verantwortlich machen, es würde ihm erscheinen, sie hätte ihn doch davor bewahren können. Im Unterbewußtsein wäre wieder entweder die Gleichgültigkeit oder Haß bedingende Vorstellung da.

Ganz anders sind die Gefühle in bezug auf den Sohn. Hier bedingt der Vaterinstinkt die Vorstellung vom Ich des Kindes. Infolgedessen „versteht" der Vater, findet er es „schließlich begreiflich", „man ist auch jung gewesen" usw. D. h. — er schließt nicht vom Verhalten auf das Ich des Kindes, sondern versteht dessen Motive.

Wir wollten Gutes und mußten Böses entstehen lassen, nachdem wir uns im Gegensatz zu göttlichen, natürlichen, kosmischen, gleichviel wie wir sie nennen wollen, Gesetzen gestellt hatten. Wir verlangten nach Wahrheit, forderten Wahrheit und kündeten unwissend Unwahrheit. Nachdem wir Dinge als seiend erklärt hatten, die die allgütige Natur niemals hervorgebracht, die Vorstellungen von diesen sich mit Gefühlen assoziiert hatten, entstanden notwendig falsche, künstliche Taxismen, die einerseits falsch aktivierend, anderseits in Disharmonie mit den natürlichen Taxismen geratend, zu jenem Kampf der Motive führen mußten, der die erste Ursache der meisten nervösen Störungen ist.

In Fehlvorstellungen verstrickt, in geistigem Hochmut gefangen glaubten wir Menschen, Gesetze erfinden, Naturgesetze leugnen oder ändern zu können, erfanden wir eine Exoterik*) und vergaßen über dieser die Esoterik.

---

*) Als exoterisch wird das für die Außenstehenden, als esoterisch das für die Eingeweihten Bestimmte bezeichnet. Ein Beispiel für Esoterik und Exoterik: Konfucius erkannte die Bedeutung der Hygiene des Mundes, und seine Absicht war, die Chinesen dazu zu veranlassen, sich den Mund zu spülen. Er wußte aber, daß sie das nie täten, wenn er nur den esoterischen Grund nennen würde. Infolgedessen erfand er die Existenz von Dämonen, die durch Gebete zu versöhnen wären, und erklärte nun exoterisch die Notwendigkeit sich den Mund zu spülen damit, daß, bevor man die Dämonen durch Gebete versöhne, was dreimal täglich zu geschehen habe, der Mund gespült werden müsse. Die Furcht vor Dämonen veranlaßte dann indirekt die Chinesen, das zu tun, was Konfucius esoterisch bezweckte: daß der Mund aus hygienischen Gründen gespült würde.

Konfucius verrät seine esoterischen Absichten selbst, denn er sagt anschließend, daß es immer noch besser sei, sich einmal den Mund zu spülen ohne zu beten, als siebenmal zu beten, ohne sich den Mund gespült zu haben. Es ist möglich, daß darin die Absicht liegt, kommenden Geschlechtern die Möglichkeit zu geben, die Esoterik seiner Lehre zu durchschauen und sich dann von esoterischen Motiven (Unlust infolge mangelhafter Mundhygiene) leiten zu lassen, anstatt weiter auf Exoterischem (Aberglaube in bezug auf Versöhnung von Dämonen durch Mundspülen) zu bauen.

Jede Exoterik ist aber bei fortschreitender Entwicklung schädlich, denn sie ist eine ein für allemal festgelegte abstrakte Taxis. Der Wert der abstrakten Taxismen liegt aber in ihrer Anpassungsfähigkeit, den veränderten Umständen entsprechend. Aendert sich die Taxis nicht, so aktiviert sie notwendig falsch oder ungenügend richtig, je nachdem wie sehr sich die Umstände verändert haben.

Jede Entwicklung bedeutet eine Veränderung, jede Veränderung erheischt veränderte Taxismen. Die Möglichkeit, seine Taxismen zu verändern, anzupassen, ergibt sich beim Menschen durch seine Fähigkeit, abstrakte Vorstellungen zu bilden. Nimmt man ihm diese Möglichkeit praktisch dadurch, daß man seine Taxismen festlegt, wie durch Prinzip, Tradition, Dogma, so bleibt nur eins übrig:

Wir kommen nun zu den „gefühlsmäßigen Hemmungen“ gegen die Vorstellung, jeder Mensch lebe mit dem gleichen Ich in einer anderen Welt als seine Mitmenschen, und seine „Schlechtigkeiten“ seien Folgen von Krankheiten.

Hier könnte man als größte eine scheinbare Resistenz (Widerstand, Beharrung) anführen. Eine scheinbare, denn so wenig es Energie, Fleiß, Faul-

---

die Entwicklung und hierdurch Veränderung der Umstände aufzuhalten. Jene, die direkt oder indirekt hierfür sind, haben insofern durchaus recht, als es wirklich das beste wäre, die Entwicklung aufzuhalten, wenn am Dogma festgehalten werden müßte. Sollten aus irgendwelchen Gründen die Dogmen notwendig unverändert bleiben müssen, dann läge alles Heil wirklich nur in der Verhinderung der Entwicklung und hierdurch der Verhinderung der Aenderung der äußeren Umstände. In unveränderten äußeren Umständen brauchen die Taxismen (Dogmen) nicht verändert zu werden, um richtig aktivieren zu können.

Die Entwicklung ist aber einmal nicht aufzuhalten. Sie ist Naturgesetz, und wir Menschen können Naturgesetze weder beliebig schaffen noch ändern oder unwirksam machen.

Wenn die Chinesen ihren Aberglauben in bezug auf rachsüchtige Dämonen verlören, ohne sich vorher der Notwendigkeit der Mundhygiene voll bewußt geworden zu sein, und das würde sicher eintreten, wenn ihre Priester verabsäumt hatten, deren Notwendigkeit durch esoterische Begründung zu erklären, so würden die Chinesen aufhören den Mund zu spülen und über die Priesterschaft zu lachen anfangen. Denn notwendig würden nun die Chinesen schlußfolgern: der Priester sagt, ich soll mir den Mund spülen, weil die Dämonen das verlangen! Dämonen gibt es aber gar nicht!

Die Priester würden die Macht verlieren und sich über die „Dämonenlosigkeit“ der Massen beklagen. Es ist das richtig — jedoch sollten sie dabei nicht stehenbleiben, sondern nach den tieferen Ursachen dieser Dämonenlosigkeit forschen. Sie sollten sich sagen, daß die Menschen nun einmal so sind, daß sie das Kind mit dem Bade ausschütten, und daß die weisesten Lehren nun einmal verlacht werden, wenn man richtige Zwecke durch unklare oder falsche Mittel zu erreichen versucht. Konfucius war ein weiser Mann, weise war seine Lehre. Weise war seine Begründung — damals. Auf seiner Lehre baute sich die Kultur der Chinesen auf, wie jede Kultur sich ausschließlich auf wirksamen, richtigen — d. h. u. a. der Zeit angepaßten — abstrakten Vorstellungen (abstrakten Taxismen) aufbaut.

Wo diese abstrakten Taxismen aufhören wirksam zu sein, oder wo sie nicht mehr der Zeit, den Menschen, den Umständen angepaßt sind, dort wird aus Kultur Kultus.

Die Priester würden Konfucius' weiser Lehre, ihrem eigenen Stande und den Massen der Chinesen unendlich nützen, wollten sie es einsehen, daß Konfucius' Ziele nur mit der Zeit angepaßten Mitteln zu erreichen sind. So könnten die Priester des Konfucius dessen Lehre und Kultur retten. Vorher müßten sie sich aber darüber geeinigt haben, ob das Wesentliche seiner Lehre die Existenz von Dämonen oder Mikroben war. Mikroben können wir wissenschaftlich nachweisen, Dämonen nicht. Letzteres bedeutet weder, daß es sie nicht geben kann, noch daß es sie geben muß, denn unsere Erkenntnis hat Grenzen.

Da wir uns hier in der Fußnote nun einmal Spekulationen hingegeben haben und ins Philosophieren hineingekommen sind, so sei gestattet, eben hier ein altes Märchen von psychologischem Interesse zu erzählen.

Es war einmal ein allmächtiger Fürst, der gebot über Tod und Leben seiner Untertanen. Er hatte einen Sohn, den er über alles liebte. Einst ärgerten den Fürsten seine Untertanen und er beschloß, sie hart zu strafen. Nach dem Tode sollten sie alle wiedererweckt werden, um furchtbaren Qualen ausgesetzt zu sein. Der Prinz beschwor den Vater, von seinem Vorhaben abzulassen. Man weiß nicht, wodurch er ihn zu überzeugen versuchte; vielleicht appellierte er an seine Kritik, indem er ihm verständlich machte, daß diese Rache ja gar nichts helfen würde, da die armen Sünder ja gar nicht mehr in der Lage seien, etwas gutzumachen, wenn sie erst einmal gestorben wären. Vielleicht appellierte er an das Gemüt des Vaters, bat ihn, seine üble Rachsucht zu beherrschen, denn allmächtig wie er war, zwang ihn ja niemand, eine so furchtbare Rache zu nehmen, eine Rache, die er selbst als höchst sündhaft bezeichnet hätte, wenn etwa einer seiner Untertanen sie ausüben wollte. Man weiß es nicht genau. Jedenfalls versagten Kritik und Gemüt des Vaters, und da beschloß der Prinz etwas anderes. Er nahm die Sünden der Untertanen auf sich und ließ sich qualvoll hinrichten, um sie zu sühnen, nachdem seine letzte Bitte, diesen bitteren Kelch an ihm vorübergehen zu lassen, vom Fürsten abgeschlagen war.

Als das Volk das erfuhr, wanderten viele aus. Die Zurückbleibenden aber wurden ihres Lebens nicht froh und waren in ständiger Angst vor einem solchen Fürsten, den sie nur fürchten und nicht lieben konnten, obwohl sie das zu tun behaupteten und in ihrer Angst vielfach selbst daran glaubten. Man erkannte das aber und nannte sie nicht die Fürstenliebenden, sondern die Fürstenfürchtigen.

Es geht auch die Mär, es sei dies alles gar nicht wahr, der Fürst sei groß und gütig gewesen, wie das der Prinz oft behauptet hat. Es hätten sich das alles nur die obersten Richter so ausgedacht und geschehen lassen, um das Volk in Schrecken zu halten. Es sei also nur schlimme Exoterik gewesen. Man weiß es nicht. Vieles sprach dafür — dasjenige, was die Richter zu behaupten fortfuhren, sprach dagegen. Man weiß es nicht genau, denn es liegt schon sehr weit zurück, und unsere Erkenntnis hat Grenzen.

Man weiß nur eins — daß die Fürstenfürchtigen aufhörten, die Lehren des Prinzen zu befolgen, der ihnen geraten hatte, wahr zu sein, einander zu lieben und zu achten. Ihre Angst war zu groß, als daß sie die Wahrheit hätten erkennen können oder dürfen, und so verstanden sie einander nicht, verloren die Achtung voreinander und haßten sich, anstatt sich zu lieben.

Und wenn sie nicht gestorben sind, so tun sie es noch heute. Taxismen ändern sich eben nicht, wenn die abstrakten Vorstellungen dogmatisiert worden sind.

heit usw. „an sich“ gibt, ebensowenig gibt es eine Resistenz an sich. Die Wahrnehmung einer solchen ist ein Trugschluß aus der Beobachtung, daß selbst dann, wenn man theoretisch etwas will und zu tun bereit ist, man es praktisch noch lange nicht tut. Aus diesem Verhalten schließt man dann auf eine Resistenz, glaubt in dieser die Ursache für das sonderbare Verhalten zu finden. In Wirklichkeit ist es nichts anderes als die Folge des Zwiespaltes zwischen den theoretischen Vorstellungen und den praktischen Annahmen. Wenn wir theoretisch überzeugt zu sein glauben, daß wir etwas wollen, unsere praktischen Annahmen sich aber noch nicht geändert haben, dann ergibt sich das, was wir als Resistenz bezeichnen.

Jede Energie ergibt sich aus der Differenz zwischen W_1 und W_2 der praktischen W's. Das bedeutet hier im konkreten Fall — wir werden praktisch dann anfangen, uns eine richtige Vorstellung vom Ich des anderen zu machen, wenn wir praktisch einen Lustgewinn und eine Unlustvermeidung davon erhoffen. Wir werden aber solange resistieren, als unsere altgewohnten Annahmen uns in ihrer Gesamtheit mehr Lust bzw. weniger Unlust zu versprechen scheinen als die neuen.

Es erscheint uns nun praktisch, daß, sobald wir zugeben würden „Schlechtigkeiten“ wären Krankheiten, wir uns dann niemals ärgern „dürften“. Wohlbemerkt — dürften! d. h. wir nehmen an, wir würden zwar den anderen hassen, dürften uns aber weder ärgern noch „rächen“, dem anderen Unlust bereiten. Auf diese „Rache“, diese Differenzierungslust wollen wir nicht verzichten und verharren daher lieber bei unserer alten Annahme.

Natürlich ist das ein Trugschluß. Wenn wir uns richtige Vorstellungen machen, entsteht ja gar nicht erst Differenzierung, mit dem Wunsch, dem anderen Unlust zu bereiten, und demzufolge auch gar kein Verzichtenmüssen. Richtige Vorstellungen bedingen, bzw. „verlangen“, wie es uns scheint, gar nicht, daß wir unsere Feinde nicht hassen, sondern bringen es mit sich, daß wir keine Feinde haben, keine Feinde wahrnehmen, und daß es infolgedessen gar nichts gibt, was man gern hassen würde, aber nicht dürfte.

Welche Rolle diese Furcht, nicht hassen zu „dürfen“, spielt, unter der praktischen Annahme, man würde nach wie vor diesen Wunsch besitzen, kann man bei sich selbst nachprüfen, wenn man sich folgendes vorstellt. Konstruieren wir uns gedanklich einen Fall, wo uns jemand auf Grund einer Fehlvorstellung schädigt, so können wir uns sehr wohl weiter vorstellen, daß wir ihn deswegen nicht hassen würden. Z. B. wir denken uns, jemand besitze die Fehlvorstellung, daß wir (die wir uns nur verteidigen) ihn schädigen wollten, und er kämpfe jetzt gegen uns wie Don Quichote gegen die Windmühlenflügel. Es tritt dann bei einer Schädigung jenes „alles verstehen ist alles verzeihen“ ein, wie es allen Geisteskranken gegenüber eintritt — und ein Haß bleibt aus. Wir verspüren nicht den geringsten Widerstand anzunehmen, der Schwachsinnige sei nicht „böse“, besäße nur Fehlvorstellungen oder Parassoziationen. Wir verteidigen uns gegen ihn bzw. gegen die Folgen seiner Verrücktheit, aber wir hassen ihn nicht.

Stellen wir uns nun zum Unterschied aber jemanden vor, den wir als unseren Feind bezeichnen, einen Menschen also, in bezug auf welchen bereits Differenzierung eingetreten ist, so werden wir einen deutlichen Widerstand verspüren, uns hier statt eines bösen Ichs nur Fehlvorstellungen und Parassoziationen vorzustellen. Diesen wollen wir hassen, bei ihm wollen wir uns ein böses Ich vorstellen.

Das kommt daher, daß die Differenzierungslust eine sehr reale Lust ist und von uns wie jede andere Lust erstrebt wird. Daß sie „böse“ ist, ist ja nur eine menschliche (nicht natürliche) Wertbezeichnung, und an diese kehrt

sich die Natur insofern nicht, als diese Lust, sofern Differenzierung entstanden ist, auch dann eintritt, wenn wir sie als minderwertig bezeichnen. Das menschliche Werturteil hat nur zur Folge, daß wir uns dieser Lust nicht voll, bzw. in der Art wie sie wirklich *ist*, bewußt werden. Wir verdrängen das Bewußtsein, Freude am Unlustbereiten zu haben, ohne deswegen die Freude daran zu verlieren, denn wir verdrängen nur die *Begründung*, die *Empfindung*, nicht das *Gefühl*. D. h. wir erleben reale Lust durch Unlustzufügen (Abreaktion des Aergers), gestehen es uns aber nicht ein, daß sie *einzig und allein durch die Unlust des anderen Ichs entsteht*. Das Unlustzufügen selbst erklären wir uns gewissermaßen als berechtigt, sei es nun eine „berechtigte" Selbstverteidigung, berechtigte Erziehung des anderen, berechtigte moralische Entrüstung und dergleichen. Ein solches unbewußt heuchlerisches Verhalten ist nun keineswegs ein Zeichen menschlicher Bosheit, sonderngerade umgekehrt, menschlicher Güte, denn wir heucheln ja nur deswegen, weil wir nicht böse sein *wollen*. *Wären* wir böse, so würde uns eben deswegen das Bösesein gar keine Unlust bereiten (darin würde ja Bosheit bestehen!), und dann würden wir uns ganz bewußt an der Unlust des anderen freuen, gar nicht daran denken, diese Tatsache irgendwie heuchlerisch anders zu erklären oder nach irgendwelchen Berechtigungen zu suchen.

Die *praktische* Fehlvorstellung (wir betonen das Wort *praktisch*, denn theoretisch können wir dessen ungeachtet ganz anders denken), daß eine richtige Vorstellung vom Ich des anderen uns zwingen würde, unsere Differenzierungswünsche unbefriedigt zu lassen, ist noch nicht die einzige Hemmung gegen die *praktische* Korrektur der Fehlvorstellungen vom Ich des anderen. Eine andere Hemmung tritt praktisch dadurch ein, daß es uns scheint, als stände dieser realen Differenzierungslust eine praktisch sehr wenig reale Identifizierungslust gegenüber.

Die Identifizierungslust erscheint uns, wie bereits besprochen, zwar als etwas sehr Hübsches, sehr Ethisches usw., aber — als etwas sehr wenig Reales.

Wir, die wir einen freien Willen mit all den aus dieser Voraussetzung resultierenden Vorstellungen annehmen, kennen die Identifizierung — denn sie hat nichts mit geheuchelter Nächstenliebe und deren unrealen Gefühlen zu tun — nur in drei Fällen: dort wo entweder Sympathie, erotische Gereiztheit oder Instinkt unsere Vorstellungen vom Ich des anderen korrigiert haben.

In allen diesen drei Fällen entsteht vom Ich des anderen eine Vorstellung, die Identifizierung zur Folge hat. Instinkt, erotische Gereiztheit und Analogieschlüsse rufen also Identifizierung dadurch hervor, daß sie eine entsprechende Vorstellung vom Ich des anderen entstehen lassen. Die Identifizierung besteht aber nur so lange, als keine direkten gegen unser Ich gerichteten Bestrebungen des anderen wahrgenommen werden. Nehmen wir derartige wahr, so tritt eine vorübergehende Differenzierung auf, die aber der Identifizierung Platz macht, wenn durch Schelten und ähnliches Unlustzufügen die Differenzierungsgefühle befriedigt sind und weiter kein das eigene Ich beeinträchtigendes Verhalten dessen, den man liebt, wahrgenommen wird.

Es können auch gleichzeitig z. B. Elterninstinkt und Sympathie (Freundschaft) vorliegen, und dann vergrößert sich die Liebe bzw. ändert sich ihre Art.

Sehr häufig treten Sympathiegefühle in bezug auf eine Person anderen Geschlechts zusammen mit erotischer Gereiztheit auf, bzw. gesellt sich noch erotische Gereiztheit zur Freundschaft. Hierdurch entstand die Meinung, Freundschaft zwischen Mann und Frau sei ohne erotische Gereiztheit nicht möglich, eine Ansicht, die insofern richtig ist, als sich zur Freundschaft

praktisch auch meist erotische Gereiztheit gesellen wird. Gewöhnlich ist es aber umgekehrt. Erst entsteht eine unterbewußte sexuelle Gereiztheit und auf Grund dieser eine scheinbare Freundschaft durch außerdem vorhandene Sympathie. Da die sexuellen Wünsche aber verdrängt werden, so wird anfänglich nur die Freundschaft erkannt und bewußt. Dringt dann das Sexuelle schließlich doch durch, so glaubt man hieraus schließen zu müssen, reine Freundschaft zwischen Mann und Weib sei nicht möglich. Freundschaft und sexuelle Gereiztheit sind zwei ganz verschiedene Dinge, und der Umstand, daß sie zwischen Mann und Weib meist gleichzeitig auftreten, berechtigt weder dazu, sie auf ein und dieselbe Ursache zurückzuführen, noch die Möglichkeit eines ungetrennten Auftretens zu verneinen.

Es ist keineswegs nur ein Zufall, daß man im Scherz oft sagt, es sei eine „verdammte Pflicht und Schuldigkeit", seine Nächsten zu lieben. Die erzwungene Liebe, wie es die unbewußt geheuchelte Nächstenliebe ohne Identifizierung ist, kann ja nur Unlust (durch Opfer) und keine reale Lust erbringen, es sei denn, daß diese durch das gehobene Selbstgefühl ein guter Kerl zu sein oder durch die Aussicht auf eine Belohnung im Himmel oder sonstwie eintritt.

Daß die Identifizierungslust eine viel größere und realere Lust sein kann als jede andere, weiß jeder, der einmal verliebt oder wahrhaft befreundet gewesen ist, es also erlebt hat, daß Identifizierung durch erotische Gereiztheit oder Sympathie zustande gekommen war. Dem Freunde oder der Geliebten Lust zu bereiten, bedeutet realste Eigenlust.

Lust tritt aber durch Liebe nur dort ein, wo ein Identifizieren vorliegt, nicht wo man sich zwingt, das zu tun, wozu Identifizierung uns treiben würde, wenn sie vorläge, d. h. wenn wir uns nur so verhielten, als liebten wir!

Wie groß und real wirkliche Identifizierungslust ist, kann man auch u. a. daran sehen, daß selbst unglücklich Verliebte weiter unglücklich zu lieben dem Verlust ihrer Liebe vorziehen. Das Unglück der Verliebtheit entsteht durch den unbefriedigten sexuellen Wunsch — dessen man sich aber nicht bewußt ist —, das Süße, Angenehme, Liebe, durch die Identifizierung. Weswegen man sich seines sexuellen Wunsches nicht bewußt ist, werden wir in dem Kapitel „Die Sexualität" besprechen.

Es könnte nun jemand auf den Gedanken kommen, praktisch zu probieren, wie die Identifizierungslust wäre, und zu diesem Zweck sich bei irgend jemand in richtiger Art das Ich vorstellen. Wenn er glaubt, es würde sich jetzt Identifizierung einstellen, so täuscht er sich insofern, als ein solches, rein oberbewußtes Vorstellen natürlich gar keine praktischen Folgen haben kann. Denn unterbewußt wäre er nämlich keineswegs überzeugt, daß derjenige, bei dem er sich das oberbewußt vorstellt, ein solches Ich wirklich besitzt, und infolgedessen würde auch keine praktische Identifizierung eintreten. Diese kann nur dort entstehen, wo eine absolute Ueberzeugung vorliegt. Die wird solange ausbleiben, als man im allgemeinen fortfährt, vom Verhalten auf das Ich zu schließen.

Solange man das aber noch im allgemeinen tut, ist es ein Beweis, daß man praktisch fortfährt, sich das alte, gewohnte, aus dem Verhalten gefolgerte Ich vorzustellen.

Wirkliche, wahre Identifizierung, das sei nochmals betont, ergibt sich erst dort, wo die Ueberzeugung vorhanden ist, das Ich des anderen wäre so wie das eigene. Instinkt, suxelle Gereiztheit, Sympathie und zwingende Analogieschlüsse rufen diese Ueberzeugung hervor und führen so indirekt Identifizierung herbei. Diese besteht aber nur so lange, als eben sexuelle Gereiztheit, Instinkt und Analogieschluß wirksam bzw. möglich sind.

Außer der soeben besprochenen Hemmung, praktisch die Gleichheit des Ichs und eine Unfreiheit des Willens anzuerkennen, verdienen noch vier weitere Hemmungen erwähnt zu werden. Es sind das unser Hochmut, unsere Furcht vor Einsamkeit, die Wirkung der Massensuggestion infolge der allgemeinen Annahme, es gäbe einen freien Willen, das Ich wäre infolgedessen die Ursache des Verhaltens, und die Gewohnheit.

Was Hochmut bedeutet und wodurch er entsteht, wird im Kapitel „Eitelkeit" besprochen werden. Ist er vorhanden — und er ist das mehr oder weniger bei j e d e m Menschen —, so will der Betreffende in irgendeiner Art etwas „Höheres" darstellen, und er konstruiert sich dieses aus allen möglichen „Besonderheiten" seines angeblichen Ichs. Besonderheiten, die in Wirklichkeit nichts anderes sind, als besondere Fehlvorstellungen und Parassoziationen.

Der bewußte oder unbewußte Wunsch, etwas „Besonderes" zu sein, bildet eine Hemmung, anzuerkennen, daß alle das gleiche Ich besäßen, und das eigene Ich deshalb gar nichts „Besonderes" sein kann. Es ist auch dies wieder nur eine Folge der Fehlvorstellung, das Ich wäre die Ursache der Eigenschaften und Fähigkeiten.

Es ist, vergleichsweise, wie beim Chauffeur und Automobil. Der Chauffeur ist das Ich, das Automobil — der neuro-glanduläre Apparat. Je nach der Qualität des Automobils wird ein und derselbe Chauffeur ganz verschieden gut fahren, nicht aber wird er selbst ein anderer Mensch, wenn er einmal am Steuer eines guten, einmal eines schlechten Automobils sitzt.

Wir sind aber so gewöhnt, vom Fahren (Verhalten) auf die Qualität des Chauffeurs (des Ichs) zu schließen, daß wir das auch bei uns selbst tun, und Besonderheiten unseres Verhaltens, anstatt auf Qualitäten des neuro-glandulären Apparats, auf unser Ich zurückführen. Wir verlangen weder, daß ein Chauffeur am Steuer eines schlechten Automobils dasselbe leistet, wie am Steuer eines guten, noch verübeln wir es ihm, wenn er es nicht tut. Beim Menschen verlangen wir aber derart Unmögliches, und verabscheuen sein I c h , wenn dessen Apparat versagt.

Man liest oft — und alle „Höheren", alle „Gemütvollen" sind empört — die rührend traurige Geschichte einer Ehe, in welcher der eine Teil ein „robuster Materialist", der andere Teil ein „feinempfindender Seelenmensch" ist. In dieser Ehe passiert ungefähr Folgendes: Von irgendeinem „höheren" Genuß, sei es nun einem Kunstgenuß, ein Erlebnis oder dergleichen, heimkehrend, ist der eine Teil noch ganz beeindruckt, während der „Robuste", der „Materialist", schon alles vergessen hat und, in seine Vorstellungswelt zurückgekehrt, von banalen, materiellen Dingen spricht, oder gar irgend welche deplacierte Bemerkungen fallen läßt. Voller Verachtung, voller innerer Differenzierung wendet sich dann der „Seelenmensch" von dessen Ich ab. Jede unverstandene Frau — und es gibt „Unverstandene" nicht nur unter den Frauen — glaubt als einzig fein empfindende unter lauter „Gemütsrohlingen" zu leben. Tritt dann jemand in ihr Leben, der sie — ihr unbewußt — sexuell reizt, so entsteht jetzt, in bezug auf dessen Ich, eine richtige Vorstellung, und jetzt plötzlich fühlt sie sich „verstanden". Hierüber denkt sie aber nach kurzer Ehe und erfolgter sexueller Befriedigung anders, denn jetzt vergeht die Vorstellung vom Ich des anderen, sie schließt wieder vom V e r h a l t e n des anderen auf dessen Ich, und ist wieder die „ewig unverstandene Frau".

Man täuscht sich nun, wenn man annimmt, eine solche Frau — und dasselbe bezieht sich auf alle „Höheren, Unverstandenen", seien es nun Dichter, Philosophen, Künstler — erlebe nichts als Unlust durch das Unverstandensein infolge ihres scheinbar so besonderen, höheren Ichs. Das Bewußtsein, etwas so „Höheres" zu sein, bereitet ihnen, allerdings u n e i n g e s t a n d e n e r -

maßen, auch sehr viel Lust. Uneingestandenermaßen, denn wenn sie das eingestehen würden, so verlören sie die Freude an dem scheinbar so großen Leid und jener Rolle, die sie als Höhere unter Banausen spielen. Sie besitzen daher notwendig große Hemmungen, anzuerkennen, daß sie selbst genau so nur nach persönlichem Lusterwerb und persönlicher Unlustvermeidung streben wie die anderen, sich von diesen nur durch das unterscheiden, was ihnen Lust und Unlust bereitet, und daß sie ihnen auch darin gleichen, daß sie genau so unfähig sind, jene zu verstehen, von denen sie sich unverstanden fühlen, wie jene sie. D. h., wenn sie sich darüber beklagen, die anderen wären so gemütsroh, daß sie sie nicht verstehen, dann müßten sie sich selbst ehrlicherweise denselben Vorwurf machen! Ja noch mehr wenn sie die Höheren wirklich sind, dann müßten sie von sich selbst mehr verlangen als von den anderen, und infolgedessen anstatt darauf stolz zu sein, sich dessen schämen, die anderen „gar nicht begreifen zu können"!

Nehmen wir das angeführte Beispiel mit der Ehe, zwischen dem robusten Materialisten und dem fein empfindenden Seelenmenschen. Gemütsroh sind unbewußt beide, es fragt sich aber noch, wer es mehr ist! Jeder von ihnen lebt in einer anderen Welt. In seiner Welt hat jeder vollkommen recht! Diese Welten sind aber ganz verschieden; nicht nur theoretisch, nicht nur „philosophisch ausgedrückt" ganz verschieden, sondern tatsächlich. Der eine sieht ganz andere Dinge als der andere, und er kann natürlich auch nur das fühlen und empfinden, was er wahrzunehmen vermag. Würde der andere auch nur das sehen, so würde er sich genau so verhalten. Er sieht aber ganz andere Dinge und verhält sich natürlich, eben deshalb, entsprechend anders, verlangt aber vom anderen, daß er das gleiche sieht, wie er selbst, und ein dementsprechendes Verhalten! Wie soll der andere diesem Verlangen nachkommen? Wenn aber von jemandem etwas verlangt wird, was er zu tun gar nicht fähig ist, so ist es Gemütsroheit*) und Ungerechtigkeit, ihn zu hassen und zu schelten, wenn das Verlangte nicht ausgeführt werden kann.

Gewiß —, eine solche Ehe bleibt eine Tragik. Zwei Menschen aus verschiedenen Welten sollten nicht heiraten. Haben sie es aber nun einmal getan und ist eine Scheidung aus irgendwelchen Gründen nicht möglich, dann sollte gerade der „Höhere" versuchen, den anderen zu verstehen. Er sollte, anstatt im anderen ein bodenlos gemeines, niedriges Ich zu sehen, begreifen, daß dessen Ich in einer ganz anderen Welt daheim ist, und sich dort so verhält, wie er es selbst täte, wenn er mit seinem angeblich „höheren" Ich in einer solchen Welt lebte. Er will es aber nicht begreifen, denn erstens, will er nicht auf die Differenzierungslust, zweitens nicht auf die stolze Höhe verzichten.

Es ist nun einmal eine Tatsache, und der „Höhere" sollte sich dessen bewußt werden, daß er sich differenziert, und entgegen all seiner Feinfühligkeit und Güte dadurch Lust gewinnt, daß er dem anderen, „Niederen", sei es nun gedanklich — indem er ihn still verachtet —, sei es dadurch, daß er ihn schilt und verhöhnt, Unlust bereitet.

Wann lieben wir wirklich den Menschen, den wir zu lieben glauben und vorgeben? Fast nie! Wir illusionieren ihn, oder wir tun das Gegenteil hiervon. Wenn wir das aber tun, so stellen wir uns doch einen anderen Menschen unter ihm vor als den, der er nun einmal ist. Wir glauben, Herrn oder Fräulein X zu lieben, stellen uns unter ihnen aber das vor, was wir gerne lieben möchten, irgendeinen Herrn oder Fräulein Y.

*) Der Ausdruck „Gemütsroheit" kann infolge des gewohnheitsmäßigen Schließens von der Art des Verhaltens auf die Art des Ichs leicht verführen anzunehmen, es würde hier gemeint, derartige Menschen besäßen ein gemütsrohes Ich. Es ist natürlich nur ihr Verhalten, und zwar infolge ihrer Fehlvorstellungen und Parassoziationen, nicht aber ihr Ich, gemütsroh.

D i e s e, nicht den wirklichen Herrn oder Fräulein X lieben wir dann! Jedesmal, wenn wir einen Menschen nicht als das sehen, was er in Wirklichkeit ist, wenn wir uns etwas anderes unter seinem Ich vorstellen, lieben wir in ihm doch nur unser Phantasieprodukt! E r s e l b s t geht liebeleer aus! Wir verlangen dann von Herrn oder Fräulein X, sie sollen Herr oder Fräulein Y sein, und tun sie es nicht, weil sie es ja gar nicht können, weil sie nun einmal nicht Y, sondern X sind, dann geraten wir noch in Zorn! Ist nicht jede Unzufriedenheit, jedes Verlangen, der andere möge sich anders verhalten, fühlen und denken, ein Verlangen, X möge Y sein, ein Beweis, daß wir nicht ihn, sondern irgendeinen Menschen in unserer Phantasie lieben?!

Und wir armen Menschen w a g e n es ja gar nicht, uns so zu geben, wie wir sind, aus Angst, dann nicht geliebt zu werden. Wir verraten uns gewissermaßen nur dann, wenn es schon gar nicht mehr anders geht, sofern wir uns nicht bereits derart in unsere Rolle hineingespielt haben, daß wir sogar selbst glauben, aus einem X ein Y geworden zu sein!

Nichts liegt uns ferner, als raten zu wollen, jeder solle so bleiben und so gelassen werden, wie er nun einmal ist; jedes Verlangen, sich zu ändern, wäre eine Gemütsroheit. Gemütsroh ist nur ein solches Verlangen, dem gar nicht nachgekommen werden k a n n. Derartiges Verlangen s t e l l e n wir aber an die armen Müllers, wenn wir es zwar verlangen, daß sie Meiers sein sollen, aber nicht sagen, w i e man das macht. Wir glauben immer, man könne es mit seinem Willen erreichen, sehen wir doch praktisch immer nur in diesem die Ursache. In Wirklichkeit liegt es an den Engrammen, und d i e s e sollten wir verändern bzw. dem andern zu ändern helfen. Anstatt d a s aber zu tun, schimpfen und drohen wir, rufen dadurch Differenzierung hervor, und bewirken so ungewollt das direkte Gegenteil des Gewollten, es sei denn, daß wir den anderen in solchen Schrecken versetzen, daß er zu heucheln und zu verdrängen anfängt. Wo uns dies dann gelungen ist, wir selbst nicht merken, daß er sich nicht verändert, sondern nur geheuchelt und verdrängt hat, glauben wir einen Sieg errungen und durchaus richtig gehandelt zu haben. War das nun Dummheit oder gar Gemeinheit? Alles andere als das. Anzunehmen, es gäbe einen freien Willen und eine Möglichkeit, sich durch diesen zu ändern, und dann n i c h t den Versuch zu machen, es durch Strenge, Drohung und Schelten zu erreichen suchen, d a s wäre Dummheit und — sofern es einen freien Willen und demzufolge „Gut“ und „Böse“ in der Art, wie man sich das dann vorstellen würde, gibt — auch noch Gemeinheit, bzw. schwächlichste Sentimentalität in der Art der sogenannten „Affenliebe“ vieler Mütter.

Durch Drohung können wir nur einen scheinbaren, durch Heuchelei und Verdrängung erreichten, und mit Neurose bezahlten „Sieg“ erringen. Deswegen aber dürfen wir jenen, die das versuchen, weder Dummheit, noch bewußte Gemütsroheit vorwerfen. Erst dann, wenn sie um den Erfolg p r a k t i s c h, und nicht nur theoretisch gewußt, und es dann b e w u ß t trotzdem getan hätten, wäre es roh und dumm gewesen. Solange wir Menschen aber nicht einmal theoretisch, geschweige denn praktisch die Folgen kennen, solange ist ein solches Vorgehen einer jener bedauerlichen Irrtümer, deren Folgen Katastrophen sind, die herbeizuführen gerade denen am entferntesten lag, die den Irrtum begingen. Es ist das eine Tragik, die mit der unwahren Exoterik den Anfang nahm. Eine Exoterik, die im besten Glauben und Wollen erfunden wurde, als Unwahrheit aber fortzeugend Böses gebären mußte.

Wo keine Liebe ist, ist auch selten Vertrauen, und wo kein Vertrauen ist, lassen sich die Engramme des anderen nur schwer oder überhaupt nicht beeinflussen. Erzieher, gleichviel ob es Eltern oder Fremde sind, die es ver-

absäumt haben, Vertrauen und Liebe ihrer Zöglinge zu erwerben, werden niemals einen wirklichen Einfluß auf diese haben. Trotz alles Wohlwollens, trotz aller Liebe, die sie ihren Zöglingen entgegenbringen, werden sie von diesen unterbewußt als Feinde betrachtet. Das ist notwendig, ist eine Gesetzmäßigkeit psychischer Reaktionen, und alles eher als ein Zeichen von Undankbarkeit oder gar Niedertracht. Als solche wird es aber leider angesehen, wenn es mal, ungenügend verdrängt, zutage tritt oder sich sonst irgendwie indirekt äußert! Gerade die sehr feinfühligen Menschen reagieren so, während die Unkultivierten, sehr gut sogar, eine ungerechte Tracht Prügel vertragen.

Eine weitere Hemmung, sich wahre Vorstellungen vom Ich und vom Geschehen zu machen, ist die Furcht vor Einsamkeit.

Die Einsicht, daß jeder Mensch in einer anderen, einzig und allein für ihn realen Welt lebt, bereitet uns Unlust, denn wir fühlen uns dann in der unsrigen gewissermaßen einsam. Diese Einsamkeit ist gewiß nur eine relative, und sie ist um so geringer, je ähnlicher die Engramme des anderen, mit dem wir leben, den unsrigen sind. Sie ist aber in jedem Fall unvermeidlich. Wir sollten uns doch darüber klar sein: entweder befinden wir uns in verschiedenen Welten und sind relativ einsam, oder in derselben Welt, leben dann aber in dieser mit mehr oder weniger „gemeinen" Ichs zusammen. Das stellen wir uns ja nun für gewöhnlich vor und haben uns damit abgefunden. Wir haben aber auch damit jede Möglichkeit für eine Verständigung verloren. Nichts Unerwünschtes kann sich bessern, nichts Erwünschtes kann geschaffen werden, solange man dessen Ursachen nicht kennt oder sie verkennt. Nimmt man an, alle Verschiedenheit beruhe auf der Verschiedenheit der Ichs, so heißt das, auf jede Verständigung unter den Menschen verzichten. Kampf, erbitterter Kampf ist dann das einzig Bleibende. Man beobachte das Verhalten der Nationen, Parteien, Familienglieder, jedes Einzelnen —, Kampf, nichts als Kampf, der j e d e n schädigt und k e i n e m nutzt, denn nicht nur, daß der Sieger von heute der Besiegte von morgen sein kann und wird, nicht nur, daß diese Möglichkeit ihm die Freude am Siege trübt und Sorgen für die Zukunft bereitet —, der Sieger krankt an seinen Wunden genau so, wie der Besiegte.

Begreifen wir aber, daß es die Verschiedenheit der Engramme ist, die den Unterschied zwischen den Menschen bedingt, so öffnet sich der Ausweg.

Wenn auch jeder in einer anderen Welt lebt, wenn er in dieser seiner Welt von seinem subjektiven Standpunkt aus auch vollkommen recht hat, so gibt es doch nur e i n e Wahrheit, wie es auch nur einen Urgrund des Daseins, nennen wir ihn nun Natur, Gott oder Prinzip, geben k a n n.

Dieses Einzige zu suchen, diesem Alleinzigen entsprechend unsere Vorstellungen zu bilden, und so in eine gemeinsame Welt zu gelangen, ist der einzige Weg zur Verständigung.

Nehmen wir z. B. die zwei, in Urfeindschaft lebenden Völker, die Deutschen und die Franzosen. Das, was in der Vorstellung, einmal der Deutschen, einmal der Franzosen, ganz allgemein gesprochen, Deutschland bzw. Frankreich ist, ist etwas vollkommen anderes.

Die Deutschen würden ein Land, ein Volk, das so wäre, wie die Franzosen sich Deutschland vorstellen, genau so hassen und verachten, wie diese es tun, und umgekehrt würden sich die Franzosen, genau so wie die Deutschen, einem Land und Volk gegenüber einstellen, welches so ist, wie die Deutschen sich Frankreich vorstellen.

Nun k a n n es aber doch nur e i n Deutschland und nur e i n Frankreich geben; es ist das ein Etwas, das sich w e d e r die Deutschen n o c h die Franzosen vorstellen. Denn was ist z. B. Deutschland in der Vorstellung des

Deutschen? Dasjenige, was er von Jugend an über Deutschland gehört hat und was er selbst, im Lichte seiner bereits entstandenen Engramme, von Deutschland wahrgenommen hat. Die deutsche Politik ist für ihn das, was er, im Lichte dieser Engramme, über die Politik von seinen Politikern hört! Es sind also Vorstellungen, nichts als eigene und durch andere suggerierte Vorstellungen, die er selbst aber für Widerspiegelungen einer an sich existierenden Wirklichkeit hält. Genau das ist Frankreich und seine Politik in den Augen der Franzosen.

Anstatt das aber nun einzusehen, anstatt zu wissen, daß, sofern der Deutsche sich von einer Nation das vorstellen würde, was sich der Franzose von der deutschen vorstellen m u ß , nachdem Fehlvorstellungen und Kriegshetze ihr Werk getan, er sich dieser gegenüber genau so verhalten würde wie der Franzose Deutschland gegenüber, glaubt der Deutsche Frankreichs Verhalten auf dessen böses Ich zurückführen zu müssen, fühlt sich von diesem bedroht, differenziert sich ebenso notwendig wie er auf Rache sinnt, die Gegenrache zur Folge haben muß. Und genau dasselbe tut der Franzose.

Ehe sich die Menschheit nicht vom Wahn befreit haben wird, es gäbe einen freien Willen, gute und böse Ichs, kann der Kampf aller gegen alle nie aufhören, werden die Wunden nur heilen, um wieder aufgerissen zu werden. Das gilt vom Zusammenleben der Völker, von dem der Parteien, von dem der einzelnen Menschen! Das ist Naturgesetz.

Es gibt nur einen Ausweg: nach Ursachen zu forschen und einzusehen, daß es keine Schuld gibt.

Den Ausweg brauchen wir aber heute mehr denn je. Mehr denn je sind wir auf das Zusammenleben der Völker und der Einzelnen angewiesen. Die stets zunehmende, immer noch fortschreitende Verbesserung des Verkehrswesens macht zu einer großen Stadt, was früher getrennte Welten waren. Die Wirtschaft wird immer mehr zu einem einzigen großen Uhrwerk, dessen Funktion von jedem einzelnen Rädchen abhängt.

Mehr denn je ist das Wohl j e d e s E i n z e l n e n vom Gesamtwohl abhängig, aber auch mehr denn je ist die Welt reif für die naturwissenschaftliche Einsicht, d a ß e s e i n W a h n s i n n i s t , d o r t n a c h S c h u l d z u s u c h e n , w o n u r U r s a c h e n v o r h a n d e n s i n d.

Mehr als diese Einsicht ist nicht nötig! Sie muß aber eine Ueberzeugung sein, eine praktische Vorstellung; nicht nur eine blutleere, graue Theorie!

Eine solche Einsicht scheint so natürlich und einfach und i s t es ja auch. Und doch ist es nicht leicht, sie zur Ueberzeugung werden zu lassen. Allzu stark sind im praktischen Leben die Suggestionen, die durch die Masse der Irregeleiteten ausgeübt werden, die Schuld sehen und nach Sühne schreien, Haß säen und Rache züchten, weil sie glauben, es gäbe einen freien Willen, ein ursächliches Gut und Böse. Sie sündigen gegen den heiligen Geist der Wahrheit und wissen es selbst nicht! Wer dieses aber gelesen hat, der sollte darüber nachzudenken anfangen.

Es gibt nur e i n e n Ausweg aus dem allgemeinen Elend, nur e i n e n ! Die falschen Vorstellungen zu korrigieren! Wer das nicht glaubt, wer nicht glauben w i l l , der führe Argumente an. Kann er das aber nicht, so besinne er sich auf seine P f l i c h t , sich selbst und der Menschheit gegenüber, und tue was in seinen Kräften steht, um der Wahrheit und Menschlichkeit willen.

Es sei das ein Aufruf, dem jeder in den Grenzen des ihm möglichen nachkomme, was immer viel ist, ganz gleich, wie weit oder eng diese gezogen sind! Wer mit einem „vielleicht“ darüber hinweggeht, schädigt sich und die Mensch-

heit. Es wird ja kein Glaube verlangt an etwas, was nur „vielleicht" sein „könnte". Es handelt sich um N a t u r g e s e t z e , die nicht geglaubt, sondern geprüft werden müssen. Wer nicht prüft, wer sie ohne zu prüfen ablehnt, indem er schweigend darüber hinweggeht, besitzt Parassoziationen, die ihn gefährlich machen, denn er ist ein Kranker, der Gesunde schädigt.

Nicht ganz mehr als „Hemmung" im eigentlichen Sinne dieses Wortes ist die G e w o h n h e i t zu nennen, auch wenn sie im Effekt dasselbe bewirkt wie die besprochenen Hemmungen, nämlich, daß man trotz des besseren theoretischen Wissens praktisch fortfährt, sich in gewohnter Weise zu verhalten. Es beruht das auf den sogenannten „ekphorischen Wert" der Engramme. Von diesen wird noch eingehend gesprochen werden. Es sei deshalb hier nur kurz erklärt, was darunter verstanden wird.

Nehmen wir ein Beispiel. Wenn jemand längere Zeit hindurch gewohnt ist, in einem bestimmten Zimmer zu arbeiten, und zieht dann in ein anderes um, so wird es ihm öfters passieren, daß er das alte Zimmer aufsucht, obwohl er genau weiß, daß er jetzt in einem anderen arbeitet. Die Mneme dieses Menschen besitzt jetzt zwei Engramme, eines, das die Vorstellung, im alten Zimmer zu arbeiten, ein anderes, das die neue Vorstellung zum Inhalt hat. Zur Ekphorie gelangt dasjenige, das den größeren „ekphorischen Wert" hat.

So wie hier im Beispiel das alte Zimmer aufgesucht wird (das dieser Vorstellung entsprechende Engramm ekphoriert wird), genau so wird trotz des Wissens, daß es keinen freien Willen gibt — und dasselbe gilt natürlich ebenso von allen anderen besprochenen Vorstellungen —, in der Praxis zunächst immer wieder die alte Vorstellung zur Ekphorie, und vor allem zur Mitekphorie, gelangen.

Wie man den ekphorischen Wert der neugebildeten, erwünschten Engramme vergrößert und den der ungewünschten verringert, wird im weiteren besprochen werden. Ehe daran gegangen werden kann, den ekphorischen Wert eines Engramms zu steigern, muß dieses Engramm erst gebildet sein. Das bedeutet: Wir müssen erst richtige Vorstellungen erwerben und können erst dann daran gehen, sie so zu gestalten, daß sie einen p r a k t i s c h e n Nutzen für uns haben.

Zu berücksichtigen ist ferner der äußerst bedeutsame Umstand, daß sämtliche Bewußtseinsinhalte K o m p l e x e sind, die durch Ekphorie und Mitekphorie unzähliger Komponenten zustande kommen. Es würde praktisch nichts helfen, den ekphorischen Wert e i n e r Komponente zu erhöhen, solange die anderen Komponenten noch nicht berichtigt sind.

Ehre und Eitelkeit.

Die Gegebenheit wesentlicher Vorbedingungen für die Erfüllung eines Wunsches (Lust zu erleben oder Unlust zu vermeiden), erhält eine Lustbetonung durch die Gewißheit, daß dadurch dieser Wunsch in Erfüllung gehen kann.

Die Lustbetonung kann so groß sein, daß bereits nur durch das Erfülltsein der Vorbedingung eine solche Lust eintritt, daß die Vorbedingung zu erfüllen als Selbstzweck erstrebt wird.

Ein typisches Beispiel hierfür ist der Gelderwerb. Geld a n s i c h ist wertlos, sein Besitz aber bereitet Lust, denn er bedeutet das Erfülltsein wesentlicher Vorbedingungen für eine ganze Reihe von Wünschen.

Nachdem der Geldbesitz an sich lustbetont geworden ist, kann das Geldverdienen zum Selbstzweck werden, denn jeder Zuwachs an Geldbesitz bereitet

jetzt an sich Lust, jeder Geldverlust dagegen an sich Unlust, und wird darum erstrebt bzw. zu vermeiden getrachtet. Wie sehr der Geldbesitz, dessen Zuwachs und Abnahme a n s i c h gefühlsbetont sind bzw. sein können, kann man daraus ersehen, daß selbst Leute, die niemals ihre monatliche Rente ganz verbrauchen, weil ihre gesamten durch Geld zu erkaufenden Wünsche befriedigt sind; Leute, die dazu weder an Erben zu denken brauchen noch ein besonderes Machtbedürfnis besitzen, sich über zufällig gewonnene zwanzig Mark freuen und durch einen zufälligen unnötigen Verlust der gleichen Summe Unlust erleben. Trotzdem sie sich durch den Verlust weder etwas versagen müssen, noch irgend etwas infolge des zufälligen Gewinnes gestatten können, was ihnen sonst nicht möglich wäre, erleben sie Lust und Unlust durch Gewinn und Verlust, obwohl das Geld a n s i c h , d. h. ohne Vorbedingung zu sein, wertlos ist.

Wenn die Erfüllung einer Vorbedingung an sich gefühlsbetont geworden ist, so weist sie folgende charakteristische Merkmale auf:

1. Die Vorbedingung zu erfüllen bereitet Lust, gleichviel ob das, wozu sie ja nur eine Vorbedingung ist, realisiert wird oder nicht. (Es bereitet einem Lust, Geld zu verdienen, gleichviel ob und wofür wir es ausgeben.)

2. Die Gewißheit, im Besitze dessen zu sein, was eine wesentliche Vorbedingung für anderes darstellt, bereitet Lust, ohne daß man irgendwelche momentanen Wünsche bzw. Absichten hat, etwas damit anzufangen. (Wir freuen uns über ein großes Bankkonto auch dann, wenn wir weder die Absicht noch den Wunsch haben, es anzugreifen.)

3. W e n n die Vorbedingung nur erfüllt ist, so ist es uns gleichgültig, w o d u r c h sie erfüllt wurde.

Hierüber kann man sich leicht täuschen, denn es erscheint uns oft, als wäre das „wodurch" durchaus nicht gleichgültig. Die erfüllte Vorbedingung kann auch Unlust mit sich bringen, wir beziehen diese dann fälschlich auf die erfüllte Vorbedingung an sich und übersehen folgendes:

Jeder Bewußtseinsinhalt ist komplexiv, wird aus verschiedenen lust- und unlustbetonten Komponenten gebildet.

Z. B.: Es ist für die Freude a n s i c h , die uns ein Bankkonto von hunderttausend Mark — als erfüllte Vorbedingung — bereitet, vollkommen gleichgültig, w o d u r c h das Geld in unseren Besitz kam, wodurch es verdient, ob es uns geschenkt wurde, ob es ein Lotteriegewinn oder gestohlenes Geld ist. Sollten diese hunderttausend Mark aber von uns g e s t o h l e n sein, so bereitet uns die Tatsache, g e s t o h l e n zu haben, Unlust. Gleichzeitig mit der Freude über die Gewißheit, hunderttausend Mark zu besitzen, tritt jedesmal Unlust durch die Gewißheit, gestohlen zu haben, ein. Diese Unlustkomponente, die gleichzeitig mit der Lustkomponente (Lust an der erfüllten Vorbedingung) e i n e n Bewußtseinsinhalt, e i n komplexives Ganzes bildet, kann, sofern sie größer ist als die Lustkomponente, die Lust des Ganzen in Unlust verwandeln. Uns erscheint es dann, als wäre die Freude über die hunderttausend Mark a n s i c h geringer, denn der K o m p l e x bereitet uns keine Freude. Das hat aber nichts in bezug auf die Lustunlust der einen Komponente zu sagen. Es erscheint uns nur so, denn wir empfinden den Komplex als Ganzes. Dessen Lustunlust hängt nun aber nicht von den einzelnen getrennten und niemals selbständigen Komponenten ab, sondern vom Ganzen, das durch den Z u s a m m e n k l a n g s ä m t l i c h e r Komponenten entsteht.

Daß es so ist, können wir daraus ersehen, daß einerseits der Besitz von hunderttausend Mark weniger freut als der von zweihunderttausend, andererseits aber das Bewußtsein, hunderttausend oder zweihunderttausend Mark ge-

stohlen zu haben, die gleiche Unlust bereitet. Wenn die Lustunlustbetontheit der einzelnen Komponenten nicht selbständig wäre, dann müßte zweihunderttausend Mark gestohlen zu haben, doppelt so unangenehm sein, als hunderttausend, und dann dürften große Summen nicht mehr zum Stehlen reizen als kleine. Ein Kassenbote müßte dann durch zehn Mark in dieselbe Versuchung gebracht werden wie durch eine Million. Wir wissen nun aber, daß oft Boten, die kleinere Beträge immer ehrlich abgeliefert haben, mit großen Summen geflüchtet sind. Trotzdem die Gefahr beim Ertappen mit größeren Summen viel größer war, nahmen sie sie trotzdem auf sich, denn die Lust an dem vielen Gelde war n o c h größer als das Unangenehme der Gewißheit, gestohlen zu haben und der Gefahr zusammen. Wäre die Lust nicht selbständig, so hätte sie nicht einmal größer, einmal geringer als die Hemmung sein können, und der Komplex hätte immer die gleiche Lustunlustbetontheit aufweisen müssen.

Der Fehler, die einzelnen Komponenten nicht getrennt zu bewerten und in ihrer Existenz als selbständig zu betrachten, wird allgemein gemacht, und zwar deswegen, weil das unmittelbar gegebene ja immer nur ein k o m p l e x i v e r, als Ganzes empfundener Bewußtseinsinhalt ist. Da starke (sehr gefühlsbetonte) Wünsche (starke Taxismen) die ihnen entgegengesetzten Wünsche verdrängen, d. h. sie nicht bewußt werden lassen, so sind wir uns dieser anderen Komponenten gar nicht bewußt und glauben daher, sie nicht zu besitzen. Jeder gesunde Mensch besitzt sämtliche Taxismen, die Menschen überhaupt besitzen können. Es werden ihm aber nur jene bewußt, es bedingen nur jene sein Verhalten, denen keine starken entgegengesetzte Taxismen gegenüberstehen.

Die Menschen unterscheiden sich ausschließlich durch die S t ä r k e der einzelnen pro und contra gerichteten Taxismen. Es kann ein Mensch eine sehr starke Taxis besitzen, ohne sich ihrer bewußt zu werden, wenn eine n o c h stärkere ihr gegenübersteht.

Die falsche Annahme, die einzelnen Menschen unterschieden sich durch das Vorhandensein und Fehlen von Taxismen (Wünschen, Bestrebungen usw.), führt dann zu falschem bzw. unklarem Bewerten. J e d e r Mensch besitzt z. B. den Wunsch, anderen Geld wegzunehmen, um es selbst zu besitzen. Deswegen stiehlt aber noch nicht jeder. Wollte man einen Menschen nur dann als ehrlich bezeichnen, wenn er nicht den W u n s c h besitzt anderen Geld wegzunehmen, so wäre jeder als Dieb zu bezeichnen. Das wäre aber durchaus falsch. Zwar besitzt jeder den Wunsch, anderen Geld wegzunehmen, aber es besitzen die sogenannten Ehrlichen auch noch den Wunsch, ehrlich zu sein. Ist dieser Wunsch g r ö ß e r als der — an sich i m m e r vorhandene — Wunsch, sich auf Kosten des anderen zu bereichern, so verdrängt er letzteren, wird nicht bewußt, und es erscheint jetzt sowohl dem Betreffenden selbst wie dessen Beobachter, daß gar kein Wunsch, dem anderen Geld fortzunehmen vorhanden wäre. Daß er w o h l vorhanden ist, kann man daran erkennen, daß jeder dem anderen dann Geld fortnimmt, wenn er es tun kann, ohne nach den bestehenden, geschriebenen oder ungeschriebenen Gesetzen als unehrlich zu gelten. Eine andere Hemmung infolge einer entgegengesetzten Taxis, Geld oder Gut fortzunehmen, ergibt sich durch die Identifizierung. So bereichern sich z. B. liebende Eltern auf Kosten ihrer Kinder auch dann nicht, wenn es in vorgenannter Weise möglich wäre, denn hier wirkt hemmend die als eigen empfundene Unlust des anderen. Die Identifizierung ist natürlich immer nur eine relative und wirkt daher stets nur mehr oder weniger hemmend. Jene Leute, die als „über Leichen gehend“ bezeichnet werden, besitzen überhaupt keine oder so gut wie keine Hemmung infolge Identifizierung. Aber auch bei

diesen Menschen darf nicht voreilig auf ein Fehlen der Identifizierungstaxis an sich geschlossen werden. Wir können unmittelbar nur das Resultat wahrnehmen, und das Resultat wird dasselbe sein, ob nun die Identifizierungstaxis überhaupt fehlt, ob sie nur durch Fehlvorstellungen gehemmt, oder ob sie zwar vorhanden, aber durch eine noch größere Taxis (hier in bezug auf den Geldbesitz) verdrängt wird.

Sehr häufig ist auch folgendes falsche Urteil. Man liest oft, daß ein Mensch, den man bis dahin für einen Idealisten hielt, sei es nun ein Politiker, Künstler oder dergleichen, irgendeine minderwertige antisoziale Tat begangen hat. In solchen Fällen glaubt man dann, er wäre ein Heuchler und Betrüger gewesen, hätte nie Idealismus besessen, sondern alles nur aus persönlicher Gewinnsucht getan. Das ist durchaus falsch. Es war ein Mensch, der zwei einander entgegengesetzte Taxismen besaß. Diejenige, die jeweilig die stärkere war, bedingte seine Handlungen. Die idealistische Taxis konnte sogar sehr stark sein, ohne hierdurch entgegengesetzte, z. B. materielle Gewinnsucht, auszuschließen und gelegentlich an der Auswirkung zu verhindern.

Fast von allen Kapitalverbrechern sind geradezu rührende Dinge bekannt, die man ihnen nie zutrauen könnte, wenn man nur die verbrecherischen Taxismen (richtig: Taxismen mit verbrecherischen Folgen) in Betracht zieht. Es gibt weder Engel noch Teufel. Wir alle besitzen Engel- und Teufelhaftes. „Zwei Seelen“ mindestens wohnen immer in jedem von uns.

Menschen, bei denen sich diese zwei verschiedenen „Seelen“ sehr deutlich manifestieren, sind solche, die verschiedene gleich oder fast gleich starke entgegengesetzte Taxismen besitzen. Je nach den Begleitumständen erhält dann einmal die eine, das andere Mal die andere Taxis das Uebergewicht, und so ergibt sich jenes sonderbare Verhalten, das bei uns den Glauben erweckt, das Verhalten dieses Menschen auf zwei verschiedene Seelen in ihm zurückführen zu müssen.

Derartige Menschen sind bedauernswert, denn eine von den Taxismen bleibt ja immer und in jedem Fall unbefriedigt. Statt nun aber Bedauernswerte, Kranke in ihnen zu sehen, werden sie meist in Unkenntnis der Ursachen zu besonders gemeinen Verbrechern gestempelt, die keinen Funken von Anständigkeit besäßen. Ihr Verhalten, ihre Krankheit ist gemeingefährlich, nicht aber deren Ich.

In allen den Fällen, wo die Konstellation eine derartige ist, daß die entgegengesetzten Taxismen viel schwächer sind, kommen sie überhaupt nicht zum Ausdruck, und man glaubt dann, sie wären gar nicht vorhanden.

Dieser Umstand bewirkte, daß man annahm, die sogenannten „wirklich anständigen“ Menschen besäßen überhaupt keine häßlichen, bösen Taxismen.

In Wirklichkeit besitzt jeder Mensch solche, nur kommen sie eben nicht zum Ausdruck.

Wiederholen wir: *Wenn eine Vorbedingungserfüllung an sich lustbetont geworden ist, so weist sie folgende charakteristische Merkmale auf. Sie wird als Selbstzweck erstrebt, die Gewißheit, daß sie erfüllt ist, bereitet Lust, ohne daß deswegen ein Wunsch zu bestehen braucht, daraus im gegebenen Fall einen Nutzen zu ziehen, und es ist gleichgültig, wodurch sie erfüllt ist.*

Der Mensch besitzt nun unter andern zwei sehr wichtige Taxismen, den Identifizierungs- und den sexuellen Trieb (oder Wunsch, sofern bewußt ist, welche spezifische Lust erwartet wird). Es wäre müßig und würde unweigerlich ins Gebiet der Spekulationen führen, wollte man die Herkunft des Identifizierungstriebes zu ergründen suchen. Es ist praktisch auch gleich-

gültig, ob er sich nun aus dem Herdentrieb oder sonst aus einem anderen Trieb bzw. deren Summation heraus entwickelt hat. Wesentlich ist einzig und allein, daß er bei jedem Menschen von einer gewissen Entwicklungsstufe an in immer größerem Maße vorhanden ist und sich in einem Geliebtwerdenwollen und Liebenwollen äußert.

Jeder Mensch, bis auf ganz wenige Ausnahmen, besitzt diesen Trieb, geliebt zu werden und selbst zu lieben. Ganz wie der bei jedem Gesunden vorhandene Sexualtrieb sich aber nicht darin äußert, daß er ein wahlloses sexuelles Begehren zur Folge hat, vielmehr nur jene begehrt werden, die einem „gefallen" — genau so äußert sich der Identifizierungstrieb nicht darin, daß man wahllos alle lieben und von allen geliebt werden will, sondern er richtet sich nur auf jene, die einem „gefallen". Das sexuelle „Gefallen" hat an sich nichts mit dem „Gefallen" in bezug auf den Wunsch zu lieben zu tun. Wir wollen häufig von Menschen geliebt (geachtet, geschätzt usw.) werden, die uns nicht im entferntesten sexuell reizen, wie umgekehrt Menschen einen sexuell reizen können, mit denen man in keiner Weise befreundet oder dgl. zu sein wünscht.

So verschieden an sich das körperliche und seelische Gefallen auch sind, so wenig wird meist in der Praxis ein Unterschied gemacht (weiß man genau und deutlich, ob und was einen anzieht, das Gefallen hervorruft). Hinzu kommt, daß sexuelle Gereiztheit häufig, wie besprochen, Identifizierung bedingt und hierdurch sexuell zu reizen im Effekt meist gleichbedeutend mit seelisch geliebt sein (Identifizierung) ist.

Beide Triebe — sowohl der Identifizierungstrieb wie der sexuelle Trieb, haben demnach das Gefallen zur Vorbedingung für ihre Befriedigung. Erst dort, wo man gefällt, erfüllt sich der Wunsch nach sexuellem Verkehr, wie nach dem Geliebtwerden.

Das Gefallen ist infolgedessen eine Vorbedingung für zwei, an sich zwar verschiedene, dem Resultat nach aber insofern gleiche Wunscherfüllungen, als in beiden Fällen das Gefallen Vorbedingung ist.

Infolgedessen tritt jetzt in bezug auf das Gefallen alles das ein, was wir soeben als charakteristische Merkmale für Vorbedingungserfüllungslust feststellten.

Erstens erstreben wir das Gefallen als Selbstzweck, d. h., es bereitet uns auch dann Lust, zu gefallen, wenn wir — sofern es uns gelingt — weder einen sexuellen noch sonstigen Nutzen daraus ziehen, ja, wenn wir gar nicht daran denken, es gar nicht wünschen, uns einen solchen Vorteil zunutze zu machen. Zweitens bereitet es uns Lust zu wissen, daß wir an sich so sind, daß wir gefallen. Jedes Gefallen freut uns, denn wir erhalten hierdurch die Gewißheit, im Besitze jenes Etwas zu sein, das uns liebenswert bzw. sexuell begehrenswert macht. Drittens ist es uns gleichgültig, wodurch es zustande kommt, daß wir gefallen, und ob es durch Schein oder Sein zustande kommt.

Der Sexualtrieb und der Identifizierungstrieb gestalten so das Gefallen lustbetont, das Mißfallen unlustbetont, und darauf beruht sowohl die Eitelkeit wie der Ehrgeiz, wie die Ehre des Menschen überhaupt.

Es ist, wie wir sehen werden, durchaus falsch, in der Ehre eines Menschen etwas dem Wesen nach anderes zu sehen als in seiner Eitelkeit. Es werden vielleicht viele beim Lesen der Behauptung, es sei uns einerlei, ob wir durch Schein oder Sein gefallen bzw. mißfallen, glauben, es wäre das falsch, gelte nur für die törichteste, kritikloseste Eitelkeit, von der sie sich selbst frei fühlen. Diese Menschen werden doch nun aber nicht leugnen wollen, daß sie eine Ehre hätten. Wenn sie das aber zugeben, so bitten wir sie, die

Frage zu beantworten, ob sie Unlust erleben würden, wenn sie in den S c h e i n kämen, gestohlen zu haben, es also nur Schein, nicht Sein wäre!? Weswegen sind sie so aufgebracht, so verletzt, wenn jemand sie als Dieb bezeichnet, und sie es gar nicht sind? — Weil der andere sich versieht? — Sie regen sich doch sonst nie so sehr auf, wenn andere sich mal in bezug auf andere Dinge versehen! Wenn also bereits ihre Ehre auf Schein und nicht nur Sein anspricht, sollte es die Eitelkeit wirklich nicht tun?

Daß diese scheinbare Kritiklosigkeit der Eitelkeit wie der Ehre eine Notwendigkeit darstellt, erkennen wir, wenn wir es uns klar machen, worin Eitelkeit und Ehre bestehen.

Beide sind Gefühle der Lust und Unlust, die durch erfüllte bzw. unerfüllte V o r b e d i n g u n g e n entstehen.

Infolgedessen treten Lust und Unlust dann auf, wenn diese Vorbedingungen erfüllt sind bzw. unerfüllt bleiben. Da die Vorbedingung aber darin besteht, a n d e r n zu gefallen, und der Schein genau so wie das Sein Gefallen oder Mißfallen erregt, so kommt es uns auf den Schein genau so an wie auf das Sein. Der Unterschied ist nur der, daß wir dann, wenn wir durch S e i n und nicht durch Schein gefallen, s i c h e r sind, während sich zu der Freude, durch S c h e i n gefallen zu haben, die Furcht gesellt, entlarvt und dann nicht geliebt zu werden. Diese Furcht kann so groß sein, daß von vornherein darauf verzichtet wird, durch Schein zu gefallen.

In solchen Fällen glaubt dann der Betreffende, e r wolle nie allein durch den Schein imponieren. Darin hat er auch Recht, denn er fürchtet sich bei einem Imponieren, das nur infolge Scheins entsteht, bewußt oder unterbewußt vor Entlarvung, vor all den Unbequemlichkeiten, die ein Posieren mit sich bringt usw.

Jede Ehrlichkeit beruht auf der Furcht, daß die Unwahrheit, der Betrug usw., sich herausstellen könnten und dann in irgendeiner Form bestraft würden, sei es nun im Diesseits oder Jenseits, sei es durch direkte Strafe, sei es durch indirekte, indem man dadurch unliebenswert wird*). Da aber das Bewußtsein, liebenswert zu sein, a n s i c h Lust bereitet und als Selbstzweck erstrebt wird, so glauben wir eine Ehre, eine Ehrlichkeit a n s i c h zu besitzen. Wir lieben unsere Ehre, wir freuen uns, uns ehrlich vorkommen

---

*) Viele Leser werden vielleicht entrüstet, ja entsetzt sein, daß Ehre und Ehrlichkeit nichts wären als Furcht vor Strafe und Freude liebenswert und unbestrafbar zu sein, denn praktisch stellt man sich meist etwas ganz anderes vor. Es klingt das aber schlimmer als es ist. Wir besitzen im ganzen nur die zwei gegensätzlichen Gefühle: Lust und Unlust.

Die Ehr- und Ehrlichkeitsgefühle können also in jedem Fall nur aus Lust- oder Unlustgefühlen bestehen. Man meint aber nun, sie beständen aus „höheren“ Lustunlustgefühlen als einfach aus Furchtgefühlen und der Freude, liebenswert zu sein. Wir unterschätzen und überschätzen infolge falscher Werturteile die Qualität der einzelnen Gefühlsreaktionen, und aus diesen Fehlvorstellungen resultieren dann eine ganze Reihe weiterer, so u. a. diejenige, die das Entsetzen zur Folge hat, die Ehrlichkeit wäre ein Furchtgefühl.

Furcht ist nichts anderes als Unlusterwartung. Infolgedessen wird die Art der Furcht durch die Art der erwarteten Unlust bedingt. Wir sprechen z. B. von physischer Angst, wenn wir uns vor physischer Unlust — und von moralischer Angst, wenn wir uns vor dem Unliebenswertsein fürchten. Von F e i g h e i t sprechen wir dann, wenn wir uns in f a l s c h e r bzw. in übertriebener Weise fürchten. Moralische Angst und moralische Feigheit unterscheiden sich nur darin, daß wir uns einmal in berechtigter, richtiger Weise fürchten, das andere Mal in falscher Art.

Die Furcht, unliebenswert zu sein, ist, wenn man dieses Wort gebrauchen will, die „höchststehendste“ Furcht, die der Mensch besitzt. Sie ist eine Furcht davor, daß der „höchststehende“ Trieb des Menschen unbefriedigt bleibt. Infolgedessen ist die Ehre des Menschen das „Höchststehende“, das er besitzt.

Es folgt aus der Tatsache, daß die Ehrgefühle Furchtgefühle vor Strafe sind, also keineswegs, daß sie demnach „nichts Besonderes“ wären, sondern im Gegenteil, daß sie die höchststehenden Gefühle des Menschen darstellen.

Nicht um die Ehrgefühle des Menschen herabzusetzen, sondern um sie wahrer und stärker zu gestalten, müssen wir sie richtig erkennen. Wir können ja immer nur alles das gestalten, dessen Ursachen wir kennen. Infolgedessen müssen wir nach den eigentlichen Ursachen forschen und dürfen uns weder mit landläufigen Annahmen noch irgendwelchen unanalysierbaren kategorischen Imperativen begnügen.

zu dürfen, weil wir deshalb das Bewußtsein haben dürfen, geliebt zu werden und keine Strafe befürchten zu müssen. Das angenehme Gefühl, eine makellose Ehre, ein sogenanntes gutes Gewissen, zu besitzen, ist ein Gefühl, das durch das Wissen, liebenswert und unbestrafbar zu sein, entsteht.

Jedes Werturteil ist ein Urteil über den Grad des Gefallen- bzw. Nichtgefallenkönnens. Je mehr eine Eigenschaft, Fähigkeit oder dergleichen derart ist, daß sie Gefallen zu erregen vermag, um so mehr freuen wir uns, diese zu besitzen —, je mehr eine Eigenschaft bzw. das Fehlen einer solchen Mißfallen hervorzurufen vermag, um so mehr leiden wir darunter. Wir leiden und freuen uns aber immer nur deswegen, weil wir dadurch anderen gefallen bzw. mißfallen.

Unser eigenes Werturteil ist nichts als eine Annahme, daß diejenigen unserer Eigenschaften usw., die wir selbst als wertvoll beurteilen, ein Gefallen unserer Person bei anderen zur Folge haben würden.

Je mehr wir glauben, infolge dieser Eigenschaften gefallen zu können, um so wertvoller erscheinen sie uns, um so vollwertiger kommen wir uns in ihrem Besitz vor. Ebenso umgekehrt, je mehr wir fürchten, durch irgend etwas Mißfallen zu erregen, für um so minderwertiger erachten wir es.

Man wird nun hierauf einwenden wollen, der Mensch hätte doch auch sein *eigenes* Urteil. Nein, nur besitzt er ein bestimmtes eigenes Urteil darüber, was für Menschen *ihm* gefallen. Diesen will *er* dann gefallen, und das, was *diesen* Menschen gefällt bzw. mißfällt, empfindet er bei sich selbst als Vollwertigkeit bzw. Minderwertigkeit und glaubt, es wäre das sein eigenes Urteil. Man stelle sich doch vor, daß irgendeine Eigenschaft, die man besitzt und für wertvoll hält, *niemandem* auf der Welt gefallen würde. Glaubt man nun wirklich, daß man dann an dieser Eigenschaft Freude haben würde? Viele werden diese Frage bejahen; denn sie stellen es sich nicht genügend lebhaft vor bzw. es ist ihnen unmöglich, sich praktisch vorzustellen, sie könnte wirklich niemandem gefallen. Wer sich das aber vorzustellen vermag, wird auch entschieden verneinen, daß ihm eine solche Eigenschaft Freude bereiten würde, es sei denn, daß sie ihm irgendwie im Lebenskampf nützlich ist bzw. er sich das vorstellt. Das ist dann aber natürlich schon wieder etwas ganz anderes.

Außer dem Sexual- und Identifizierungsbetrieb besitzt der Mensch unter den vielen andern noch den Ernährungstrieb, der genau so wie die beiden anderen zu seiner Befriedigung gewisser Vorbedingungen, in Form von Eigenschaften bzw. Fähigkeiten, bedarf. Das Bewußtsein, im Besitz solcher zu sein, bereitet dann Lust. Da gewisse Eigenschaften, Fähigkeiten usw. erfüllte Vorbedingungen gleichzeitig für den Sexual-, Identifizierungs- wie Ernährungstrieb darstellen, so können sie aus diesen drei, an sich verschiedenen, Gründen erstrebt werden. So wäre z. B. die Klugheit eines Menschen eine Eigenschaft, die ihn sowohl begehrens- wie liebenswert und außerdem im Lebenskampf tüchtig macht. Das Bewußtsein klug zu sein und ebenso für klug zu gelten, bereitet infolgedessen aus drei Gründen Lust. Umgekehrt dumm zu sein oder auch nur so zu scheinen, ruft als unerfüllte Vorbedingung für die Befriedigung der drei genannten Triebe Unlust hervor. Das sog. Geltungsbedürfnis des Menschen ist z. B. ein Bedürfnis, das durch den Wunsch nach erfüllten Vorbedingungen für die drei genannten Triebe entsteht. Der Mensch, der etwas gilt, ist in der Lage, alle drei zu befriedigen. Nachdem das Gelten in besprochener Weise *an sich* lustunlustbetont geworden ist, wird es dann als Selbstzweck erstrebt.

In Fällen, wo etwas angenehm oder unangenehm empfunden wird, wie beispielsweise klug oder dumm zu sein bzw. als das zu gelten, weil es eine Vorbedingung bedeutet, kann sehr leicht eine Verwechslung bzw. ein falsches Unterscheiden dessen, in bezug w o r a u f es eine Vorbedingung ist, unterlaufen. Man kann gelten wollen, weil man darin einen Beweis, begehrenswert (Sexualtrieb), liebenswert (Identifizierungstrieb) oder lebenstüchtig (Ernährungstrieb) zu sein, sieht, bzw. aus allen drei Gründen zusammen. Stellt man nun bei sich selbst oder einem anderen ein starkes Geltungsbedürfnis fest, so kann man glauben, es nur durch die Größe e i n e s der drei Triebe des Betreffenden erklären zu können. Das wäre durchaus falsch. A l l e Menschen besitzen sämtliche Triebe, nur sind sie bei den Einzelnen verschieden stark entwickelt. Es neigt aber jeder dazu, zumal bei sich selbst, die „hübscheren" Motive zur Erklärung heranzuziehen und die anderen zu verdrängen.

Vergessen wir nie, daß es viele verschiedene Ursachen für die gleiche Erscheinung geben kann, und daß es grundfalsch ist, den „Akkord" nur durch eine oder zwei Komponenten erklären und bewerten zu wollen.

Machen wir uns das an noch einem Beispiel klar, das zwar nicht ganz hierher gehört, jedoch das Prinzipielle gut veranschaulicht. Ein junges, mittelloses Mädchen, das sich im Elternhaus nicht wohl fühlt, ist verliebt und hat den Wunsch, zu heiraten. Dieser Wunsch stellt einen Komplex dar, und die Größe des Wunsches (W) entspricht der Summe der einzelnen Komponenten (LU), die zu einem einzigen Akkord zusammenklingen.

Nehmen wir nun an, der Wunsch zu heiraten würde in Wirklichkeit aus folgenden Komponenten (LU) bestehen, und bezeichnen wir die Größe dieser mit der in Klammern stehenden Zahl. Identifizierung (6), sexuelle Gereiztheit (8), Wunsch reich zu sein (5), Kinder zu haben (7), aus dem Elternhause zu kommen (10), armen Verwandten helfen zu können (3), die Stellung, den Titel oder dergl. des Mannes zu erwerben (9), so würde der Heiratswunsch die Größe $6 + 8 + 5 + 7 + 10 + 3 + 9 = 48$ haben.

Wenn aber dieses junge Mädchen sich ihrer sexuellen Gereiztheit gar nicht bewußt wird, ebenso nicht der Eitelkeit, des Wunsches Kinder zu haben und reich zu sein, des Wunsches aus dem Elternhause zu kommen, dagegen nur halb, so würde sie glauben, die Größe ihres Wunsches zu heiraten (48) käme allein durch die Identifizierung und den Wunsch den Verwandten helfen zu können, zustande, wobei auch noch ein geringer Wunsch (sagen wir 3), aus dem Elternhause zu kommen, mitspielt. Ihr würde es also erscheinen: Identifizierung hätte Größe 25 (in Wirklichkeit nur 6), Wunsch, armen Verwandten zu helfen, 20 (wirklich nur 3), und der Wunsch, aus dem Elternhause zu kommen, 3 (tatsächlich jedoch 10).

Wenn sie jetzt heiratet, und es geht alles, was sie bewußt u n d u n b e w u ß t wünschte, in Erfüllung, so würde sie weiter glauben, ihr Glück beruhe auf der Identifizierung und der Möglichkeit, den Verwandten helfen zu können, wie auch vom Elternhause fort zu sein. In Wirklichkeit beruht aber ihr Glück eben nicht nur hierauf, sondern auch auf der sexuellen Befriedigung, der befriedigten Eitelkeit, dem Reichtum usw.

Wenn sie dagegen heiratete und es würden sich nur die b e w u ß t e n Wünsche erfüllen, der Mann verlöre seine Stellung, wäre impotent, sie bekäme keine Kinder usw., so wäre sie n i c h t glücklich, obgleich nichts unerfüllt blieb, was sie b e w u ß t wünschte!

Es liegt eine doppelte Gefahr im Unterbewußtbleiben an sich vorhandener Wünsche. Dieses junge Mädchen hätte wissen können, daß der Mann impotent ist, daß sie keine Kinder bekommen, er seine Stellung verlieren würde usw.,

und sie hätte ihn doch geheiratet, denn ihr wäre alles das unwesentlich erschienen, sofern sie bewußt überlegt hätte. Hätte sie jemand darauf aufmerksam gemacht, daß auch noch die anderen Komponenten mitspielen, so hätte sie sich nur geärgert (es ist das typisch beim Ankämpfen mit oberbewußten Gründen gegen unbewußte Wünsche [Triebe]) und gar an eine niedere, materielle Gesinnung des Betreffenden geglaubt, der ihr solche Motive bzw. Wünsche „unterschiebt". Nachdem sie dann aber geheiratet hätte und jene „niederen" Wünsche unbefriedigt geblieben, wäre sie unglücklich geworden — denn in ihrem Unterbewußtsein wäre sie jetzt schwer enttäuscht. Die Unlustgefühle würden sich aber ohne bestimmte (weil unbewußte) Vorstellung einstellen, sie wäre einfach verstimmt und nervös und würde in allem und jedem, nur nicht im wahren Grunde die Ursache ihres Unglücks sehen.

Wenn dieses junge Mädchen dagegen sich ihrer natürlichen, nun einmal bei jedem Menschen vorhandenen Wünsche bewußt gewesen wäre, so hätte sie erstens darauf geachtet, ob diese erfüllt zu werden Aussicht hätten, und dann vielleicht nicht geheiratet. Hätte sie es aber trotzdem getan, so wären die Folgen halb so schlimm geworden, sie hätte gar nichts anderes erwartet und wäre deshalb auch nicht enttäuscht. Ferner wäre es ihr vollkommen bewußt gewesen, was denn nun unbefriedigt geblieben wäre. Damit hätte sie sich dann bewußt auseinander gesetzt, und das wiederum hätte zur Folge gehabt, daß es ihr gar nicht so schlimm erschienen wäre, sie sich damit hätte abfinden können. Sie hätte eingesehen, daß ja schließlich auch sehr viel Schönes in ihrer Ehe wäre, und daß sie Grund genug hätte, hierüber froh und dem Schicksal dankbar zu sein.

Darin liegt der so gewaltige Unterschied zwischen Bewußtem und Triebhaftem, daß das Bewußte sich in die anderen bewußten Dinge und Wünsche einordnet, hierdurch zu einem Teil des Ganzen wird und, sofern es unbefriedigt bleibt, immer nur ein relatives Unglück bedeutet. Der Wunsch aktiviert ferner bewußt, überlegen, d. h. so, daß keine Unlustfolgen entstehen. Der Trieb dagegen aktiviert blind, ist unkorrigierbar, wächst, wenn er unbefriedigt bleibt, und färbt dann alles grau in grau. Nichts — auch das sonst vorhandene Schöne nicht — kann einen dann freuen; zu nichts ist man aufgelegt, sucht überall Sündenböcke, und aus einer relativen, durchaus tragbaren Unlust wird ein allgemeines Unglück.

Wir sind scheinbar vom Thema abgekommen. Jedoch nicht ganz. Erstens war es gut, daß wir uns klar machten, wieviel verschiedene Ursachen anscheinend gleiche Dinge haben können, damit wir nicht Ursache und Wirkung durch Zurückführen auf anderes, ähnliches verwechseln — und das kann uns gerade hier leicht passieren —, und zweitens, daß wir uns noch einmal den Unterschied von Trieb und Wunsch vor Augen führten. Denn auch unsere Eitelkeit und Ehre sind Gefühle, deren abstrakte Vorstellungen sehr unklar sind und daher abstrakte Taxismen darstellen, die mehr triebhaft als bewußt aktivieren. Wie sehr das der Fall ist, kann man daraus ersehen, daß kaum jemand zu definieren vermag, was eigentlich seine Ehre ist. Es gehörte in meiner Heimat zum Studentenbrauch, Kommilitonen dadurch in Verlegenheit zu bringen, daß man sie fragte, ob sie eine Ehre besäßen. Bejahten sie das, empört darüber, daß man überhaupt eine solche Frage stellte, so fragte man weiter, worin denn ihre Ehre bestände. Wußten sie keine rechte Antwort — und kaum einer wußte sie —, so meinte man, es wäre doch höchst sonderbar, daß jemand etwas zu besitzen behaupte, wenn er nicht einmal wisse, worin es besteht; und es folgte dann die Frage: Was verteidigst du eigentlich, wenn du deine Ehre verteidigst? Auf diese Frage gibt es überhaupt keine Antwort,

denn sie setzt etwas an sich Vorhandenes voraus, was eben gar nicht in der Art vorhanden ist, wie man das im allgemeinen praktisch annimmt*).

So wenig es ein Bewußtsein und einen Willen an sich gibt, so wenig gibt es eine Ehre an sich. Das Bewußtsein entsteht durch seinen Inhalt, der Wille durch den Wunsch und die Ehre durch die Lustunlustgefühle bei der Wahrnehmung, zu gefallen oder zu mißfallen, bzw. durch das Wissen, so zu sein, daß man gefallen oder mißfallen kann. Die Ehre ist also die Eigenschaft des Menschen, jene Dinge gefühlsbetont zu empfinden, die seine Liebenswertigkeit bedingen. Die Ehre bzw. das Ehrgefühl eines Menschen ist um so größer, je gefühlsbetonter diese Dinge für ihn sind, und sie ist um so geringer, je weniger gefühlsbetont er sie empfindet.

Daß er sie überhaupt empfindet, bewirkt sein Identifizierungstrieb. Besäße er einen solchen nicht, so wäre es ihm gleichgültig, ob er gefällt oder mißfällt, d. h. ob die Vorbedingung für das Geliebtwerden erfüllt oder unerfüllt ist. Die Vorbedingung wäre gar nicht erst an sich lustbetont geworden, denn sie kann es ja erst dadurch werden, daß sie eine Vorbedingung für ein Etwas ist, das man erstrebt.

Da die Ehre also in nichts anderem besteht, so liegt darin auch keine Kritiklosigkeit, daß sie durch den Schein genau so verletzt werden kann wie durch das Sein. Sie ist ja eine Vorbedingungslustunlust, und wodurch die Vorbedingung erfüllt wird, ist unwesentlich. Je größer die eigene Kritik in bezug darauf ist, wodurch man gefallen hat, ob durch Schein oder Sein, und je mehr man sich vor Entlarvung fürchtet, um so mehr ergibt sich dasjenige, was wir als Ehrgeiz bezeichnen; je geringer diese Kritik, in desto größerem Maße ergibt sich jenes Etwas, das wir Eitelkeit nennen.

Die Art des Gefallenwollens, ob es mehr Eitelkeit oder Ehrgeiz ist, bedingt weiter die Kritik in bezug auf das, was als liebenswert zu gelten hat, und ferner, ob es der Sexual- oder der Identifizierungstrieb ist, der im gegebenen Fall in der Hauptsache das Gefallenwollen hervorruft.

Bei jedem normalen Menschen spielen immer beide Triebe, sowohl der Identifizierungs- wie der Sexualtrieb eine Rolle, und es kommt nur auf das Größenverhältnis beider zueinander an.

Der reine Sexualtrieb erstrebt nur das äußerliche Gefallen; ein Mensch, der nur diesen Trieb besitzt, will nur sexuell reizen und alles andere ist ihm gleichgültig. Die „Dirne", sofern wir dies Wort begrifflich auffassen und uns darunter ein Wesen vorstellen, wie das in Wirklichkeit natürlich nur in der Phantasie äußerst naiver Menschen existiert, gäbe das Beispiel dafür.

Der Identifizierungstrieb dagegen erstrebt die Wertschätzung des eigenen Ichs und würde sich darin äußern, daß dem betreffenden Menschen alle sogenannten „Aeußerlichkeiten" vollkommen gleichgültig wären, er nur rein als „Mensch" geliebt werden möchte.

Sofern es Menschen, bei denen der Sexualtrieb überhaupt keine Rolle spielt, wirklich und nicht nur geheuchelterweise geben würde, so wären es keineswegs, wie sie selbst glauben, vollwertige Menschen, sondern Kranke. Die Annahme, es wäre liebenswert, wäre etwas „Höheres" so zu sein, und das

*) Es sei denn, daß man als Ehre des Menschen dessen Liebenswertigkeit bezeichnet, wonach dann das Verteidigen der Ehre das Verteidigen der Liebenswertigkeit wäre.

Nicht zu verwechseln mit Ehr- und Eitelkeitsgefühlen sind jene Lust- und Unlustgefühle, die durch das Einschätzen durch andere, in Fällen entstehen, wo je nach dem Einschätzen irgendwelche materielle Vorteile entstehen oder ausbleiben. So z. B. beim Bewerben um eine Anstellung. Hier bereitet das Unterschätztwerden Unlust, da infolge dieses die Bewerbung erfolglos bleibt. Es können hier zwar Eitelkeitsgefühle mitspielen und hierdurch das Unterschätztwerden noch unlustbetonter gestalten, sie treten dann aber nur zu den anderen Unlustgefühlen hinzu.

hierdurch bedingte Heucheln und Verdrängen ist die Folge der Angst vor dem Sexuellen. Woher diese stammt und welche Folgen sie hat, werden wir im Kapitel „Das sexuelle Problem“ untersuchen.

Was nun als sexuell anziehend, und ebenso, was als liebenswert zu gelten hat — oder sagen wir lieber gelten sollte —, ist nicht mit ein paar Worten abzumachen. Wir werden, um unnötige Wiederholungen zu vermeiden, darauf in den nächsten Kapiteln, besonders im Kapitel „Das Werturteil“ zurückkommen und wollen hier nur die Eitelkeit und Ehre an sich besprechen.

Es wäre ein schwerer Fehler, die Eitelkeit einfach nur auf den Sexualtrieb zurückzuführen. Zwar bewirkt der Sexualtrieb *auch* diese, aber nicht ausschließlich. Eitelkeit ist ja eine allgemeine Bezeichnung für Gefallsucht, und deren Ursache ist der Identifizerungstrieb im gleichen Maße. Vieles, was sexuell reizt, ist gleichzeitig menschlich wertvoll, und vieles, was menschlich wertvoll ist, reizt wiederum sexuell. Eine reinliche Trennung ist daher ganz unmöglich, und der Kastrat ist genau so eitel wie der Mensch im Vollbesitz seiner Kräfte. Ebenso ist der alte Mensch, dessen physische Sexualität erloschen ist, genau so weiter eitel. Es liegt das aber außerdem auch daran, daß eine Vorbedingung zu erfüllen, die *an sich* lustbetont geworden ist, weiter fortfährt Freude zu bereiten, selbst wenn dasjenige, wozu sie eine Vorbedingung ist, gar nicht mehr genossen werden kann. *Damit* die Vorbedingung an sich lustbetont wird, ist ein entsprechender Trieb zunächst notwendig. Ist sie es aber geworden, so kann der Trieb selbst dann weiterhin erlöschen. Die Vorbedingung zu erfüllen bleibt in einem solchen Fall jedoch nur solange lustbetont, als es einem nicht bewußt wird, weshalb sie zu erfüllen bzw. sie erfüllt zu sehen, einem Freude bereitet.

Die Eitelkeit beruht genau wie die Ehre auf dem Identifizierungstrieb und dem Sexualtrieb, und da der Identifizierungstrieb der höchststehende menschliche Trieb ist, so ist die Eitelkeit in Wirklichkeit alles andere als jene Minderwertigkeit, für die sie hingestellt wird. Ganz im Gegenteil ist sie ein Zeichen der Vollwertigkeit des Menschen, denn sie zeigt nur, wenn sie groß ist, daß der Betreffende einen starken Identifizierungstrieb besitzt. Von der Größe und Stärke dieses Triebes hängt aber der Wert des Menschen, seine menschliche und kulturelle Entwicklungsstufe ab! Anstatt sich also über die Eitelkeit eines Menschen als Zeichen seiner menschlichen Hochwertigkeit zu freuen, erklären wir sie, in Unkenntnis der eigentlichen Ursachen, für minderwertig. Hierdurch entsteht ein Konflikt. Wir wollen gefallen — aber wir wollen nicht minderwertig, d. h. eitel sein.

Und wieder, wie immer, wenn nun einmal natürliche Gefühlsreaktionen für minderwertig erklärt werden, fängt der arme Mensch — unfähig die Naturgesetze zu ändern, im Glauben, es liege nur an seiner persönlichen Unzulänglichkeit — zu heucheln und zu verdrängen an. Er will sich seiner Eitelkeit nicht bewußt werden und verdrängt sie. Hierdurch erreicht er das direkte Gegenteil des Gewünschten. Er macht aus dem, was ein wohl bewußter Wunsch hätte werden müssen, um hierdurch der Kritik zugänglich zu sein, einen kritiklosen, unterbewußten *Trieb*.

Dieser Trieb aktiviert blind, und *erst hierdurch* wird die Eitelkeit zu jenem Etwas, das ihre Träger lächerlich und unglücklich zugleich macht.

Lächerlich —, denn wie er sich auch bemüht, seine Eitelkeit zu verdrängen, zu bemänteln oder zu verheimlichen —, sie tritt trotzdem in tausend Kleinigkeiten zutage. Wenn in nichts anderem, dann in einem in der Kleidung, betonter Bescheidenheit, Verachtung von Aeußerlichkeiten und dergleichen zur Schau gestellten scheinbaren Fehlen jeglicher Eitelkeit.

Aus Eitelkeit will man als nicht eitel erscheinen!

Und diese Art von Eitelkeit macht den Träger auch noch unglücklich. Ins Unterbewußtsein verdrängt und hierdurch kritiklos geworden, spricht sie in törichter Weise auf alles das an, was irgendwie, und sei es noch so unbegründet, den Wert des Betreffenden herabsetzen oder zu vergrößern scheint! Die hierdurch entstehenden Lust- und Unlustgefühle treten aber nicht als bewußte Gefühle der Freude, gefallen, bzw. der Unlust, mißfallen zu haben auf, sondern als vorstellungslose Lust- oder Unlustgefühle, die sehr stark sein können, jedoch entweder auf irgendwelche falsche Ursachen oder einfach auf Stimmungen bzw. Verstimmungen bezogen werden.

Die so entstehenden unterbewußten Unlustgefühle sind meist so stark, treten so häufig auf, daß Thomas von Kempen durchaus Recht hat, wenn er sagt, man könne erst durch das Ueberwinden der Eitelkeit zum inneren Frieden gelangen.

Er ist ja nicht der einzige, der das Ueberwinden der Eitelkeit verlangt und dadurch praktisch leider nur zum Verdrängen erzieht und so das Gegenteil des Erwünschten bewirkt. Man kann die Regel aufstellen, daß ein Mensch um so eitler ist, und zwar in törichter Weise, je mehr er die Eitelkeit verurteilt und behauptet, selbst nicht eitel zu sein. Es ist das ja auch selbstverständlich — denn je mehr er die Eitelkeit verurteilt, desto mehr verdrängt er sie, und im kritiklosen Unterbewußtsein wuchert sie um so üppiger, da die Kritik das einzige Mittel ist, um sie einzudämmen.

Mehr als die Eitelkeit eindämmen, sie vernünftig, kritisch, bewußt zu gestalten, können wir nicht, denn wir müßten ja sonst ihre Ursache — den Identifizierungs- und Sexualtrieb — beseitigen, und das ist weder möglich noch wünschenswert.

Es genügt aber auch, um aufzuhören, unter seiner Eitelkeit zu leiden und sich lächerlich zu machen, vollkommen, wenn man sich ihrer bewußt wird. Bewußt wiederum wird man sich aber seiner Eitelkeit erst dann werden, wenn man aufhört, in ihr eine Minderwertigkeit zu sehen. Wir verdrängen ja das Bewußtsein eitel zu sein nur deshalb, weil wir Eitelkeit als Minderwertigkeit empfinden, und wir werden solange zu verdrängen fortfahren, wie wir uns nicht von der Irrigkeit dieser Annahme überzeugt haben. Wenn jemand behauptet, er sei nicht eitel, und dabei annimmt, eitel zu sein wäre minderwertig, so betrügt er sich, ohne es selbst zu wissen, es sei denn, daß er gar keinen Identifizierungstrieb besitzt. Dann — wäre er aber wirklich minderwertig!

Anstatt wahr und ehrlich zu sagen: „Ja, ich bin ein Mensch, nichts Menschliches kann mir fremd sein, ich besitze, da ich gesund bin, einen Sexualtrieb, wie ich einen Identifizierungstrieb besitze, und darum will ich gefallen"; und dann weiter bewußt sich zu fragen: „Soll oder will ich es aber nun hier in diesem konkreten Fall?", lebt der Mensch, verdrängend und dadurch erst wirklich und notwendig kritiklos eitel im Unterbewußtsein, unwahr und heuchelnd im Oberbewußtsein in den Tag hinein und erlebt Lust und Unlust, je nachdem, ob und wodurch er gefällt oder mißfällt; ein kritikloser Sklave der ebenso kritiklosen Meinung anderer.

Erst dann, wenn sich der Mensch darüber klar geworden ist, daß er gefallen will und weshalb er gefallen will, kann er sich Rechenschaft geben, *wann* und *wo* und *wodurch* und *wem* gegenüber das einen Sinn hat, und erst dann kann er sinnvoll fühlen, empfinden und erleben! Und erst wenn er sich darüber klar geworden ist, worin das besteht, worauf er stolz ist, oder wessen er sich schämt, kann er anfangen, sinnvolle Werturteile zu

bilden und falsche Scham durch richtige, falschen Stolz durch richtigen zu ersetzen und als freier Mensch unter freien Menschen zu leben.

Fangen wir endlich an, „warum?“ zu fragen, und hören wir endlich auf, uns mit dem eines denkenden Menschen unwürdigen „es ist so!“ zu begnügen. Die Frage nach dem Warum ist uns ja von Kindheit an gründlich abgewöhnt, aber wir sollten uns ihrer Bedeutung bewußt werden und zu denken anfangen, anstatt immer nur kritiklos nachzubeten, was andere sagen. Jede kritische Ueberlegung, jeder Gedanke fängt ja mit der Frage nach dem Warum an, wird überhaupt erst durch das Warum geboren. Ebenso besteht jede Kritiklosigkeit darin, daß die Frage nach dem Warum eben nicht gestellt wird. Die Frage nach dem Warum aufzugeben oder gar nicht erst mit ihr anzufangen, ist daher ein Verzicht auf das Denken und ein Bekenntnis zur Kritiklosigkeit. Wir sollten endlich begreifen, daß im allgemeinen Geschehen das eherne Gesetz von Ursache und Wirkung regiert, und daß wir deshalb niemals etwas zu ändern vermögen, wenn dessen Ursachen weiter bestehen bleiben! Der Versuch, Wirkungen zu bekämpfen ohne die Ursachen zu ändern, ist ebenso zwecklos wie unheilvoll! Die Frage nach dem Warum ist aber die Frage nach den Ursachen.

Wieder aber wollen wir nicht ungerecht werden und alle jene als indolent schelten, die nicht genügend ernst und nachdrücklich die Frage nach dem Warum stellen oder gestellt haben. Glaubt man, vor Unabänderlichem zu stehen, so erscheint allzu leicht die Frage nach dem Warum als müßig, und kein Mensch, eben nicht nur der bequeme, unterzieht sich Unbequemlichkeiten, wenn er von deren Nutzlosigkeit überzeugt ist!

Das Warum — und das sei verstanden — gibt uns die Antwort aber auch darauf, ob etwas nutzlos ist. Stellen wir diese Frage nicht, so drehen wir uns im verzauberten Kreise, ohne es zu merken.

Aber nicht nur, um den inneren Frieden zu gewinnen, um ein freier Mensch zu werden, um aufzuhören, kritiklos und lächerlich zu sein, ist es wesentlich, sich darüber klar zu werden, worin Ehre und Eitelkeit bestehen.

Dadurch, daß unser eigenes Urteil vom Urteil der anderen abhängig ist, erhalten Eitelkeit und Ehre nicht nur einen selbsterzieherischen Wert, sondern sind ebenso wertvoll für die Erziehung der anderen. Sobald wir aufhören, Dinge zu bewundern, die dessen unwert sind, werden die anderen notwendig aufhören, diesen Dingen Wert beizulegen. Es würde keinen Protz geben, wenn er niemandem imponieren würde. Aber wirklich, praktisch nicht imponieren, und nicht nur so theoretisch! Solange es aber Menschen gibt, denen der Protz imponiert, solange hat dieser ganz recht zu protzen, und nicht er ist lächerlich, sondern jene sind es, denen er imponiert! Vergessen wir nie, daß, da die Eitelkeitslustunlust durch erfüllte bzw. unerfüllte Vorbedingungen in bezug auf das „Anderengefallen“ hervorgerufen wird, wir und nicht jene dafür verantwortlich sind, was sie zu sein oder zu scheinen versuchen! Wir können aber erst dann anfangen, richtige Werturteile zu bilden, uns durch wirklich Wertvolles und nur durch dieses imponieren zu lassen, wenn wir uns darüber klar geworden sind, worin das zu Beurteilende in Wirklichkeit besteht und welchen eigentlichen Wert es hat. Solange wir Dinge verkennen, müssen wir sie falsch beurteilen und muß uns Falsches imponieren. Dadurch aber wird notwendig unsere Ehre und Eitelkeit aus einem erzieherischen Faktor zu dessen Gegenteil. Anstatt uns zu erziehen demoralisiert sie, läßt sie Sitten und Gebräuche entstehen, läßt sie uns einerseits Dinge anbeten, andererseits solche heucheln oder fortheucheln, deren wirklicher Wert im umgekehrten Verhältnis zum Angenommenen steht oder stehen kann.

Schurig hat sehr recht, wenn er sagt, Aristokrat sein heiße unabhängig vom Urteil jener zu sein, die man nicht anerkennt! Also unabhängig vom Urteil jener, von denen man gar nicht geliebt zu werden wünscht. Wer ist das aber? Allzu unklar sind die Vorstellungen der meisten in bezug auf Ehre und Eitelkeit, und allzu triebhaft ist infolgedessen ihr Fühlen von Lust und Unlust bei Lob und Tadel, als daß sie wirklich unabhängig vom Urteil jener sein könnten, die sie theoretisch nicht anerkennen. Man mache sich keine Illusionen hierüber! Je weniger man es weiß, daß man eitel ist, um so mehr ist man es!

Anstatt die Eitelkeit als Minderwertigkeit zu betrachten, mache man sich klar, daß es gerade ein schlimmes — und keineswegs ein gutes — Zeichen wäre, wenn man wirklich nicht eitel sein sollte, denn das würde nicht Vollwertigkeit, sondern im Gegenteil nur die Minderwertigkeit infolge fehlenden Identifizierungstriebes anzeigen.

Töricht und minderwertig ist nur jene triebhafte, kritiklose Eitelkeit, die notwendig dort entsteht, wo das Bewußtsein, eitel zu sein, verdrängt wird. Erst diese Eitelkeit macht uns lächerlich, nimmt uns den inneren Frieden und ruft Stimmungen bzw. Verstimmungen hervor. Derartige, durch verletzte, uneingestandene Eitelkeit hervorgerufene Verstimmmungen, die uns dann den inneren Frieden nehmen, sind viel häufiger, als man ahnt. Dadurch, *daß* man es nicht weiß, daß man es nicht wahrhaben *will*, es wäre verletzte Eitelkeit, und infolgedessen die dazugehörigen Vorstellungen verdrängt, bleiben diese unterbewußt und entziehen sich so jeder Kritik, der Möglichkeit, sie aufzulösen und sich zu befreien.

Erst wer es weiß, daß er gefallen will, um geliebt zu werden, und daß es in jedem konkreten Fall immer nur dann einen Sinn hat, gefallen zu wollen, wenn man in diesem konkreten Fall geliebt werden will, kann aufhören, einfach kritiklos bei jedem Gefallen und Mißfallen Lust und Unlust zu erleben, kritiklos gefallen zu wollen und zu mißfallen befürchten.

Wie bereits besprochen, ist jedes Wahrnehmen und Erleben die Folge durch Reize und Ekphorie gleichzeitig hervorgerufener originaler und mnemischer Gefühle und Empfindungen, die in ihrem Zusammenklang jenes Ganze, jenen Akkord ergeben, der allein das unmittelbar Wahrnehmbare ist. Die Wirkung eines Menschen auf den anderen wird infolgedessen nicht, wie es uns erscheint bzw. wie wir es praktisch annehmen, allein durch seine Person bedingt, sondern in weit höherem Maße durch die Engramme, die beim anderen vorhanden sind. Ob wir einem anderen gefallen oder mißfallen, hängt also nicht so sehr bzw. nicht ausschließlich von uns ab, sondern von der Art der Engramme des *anderen*! Deshalb ist jedes Urteil notwendigerweise, wie wir sagen, subjektiv. Die Wirkung eines Menschen auf verschiedene andere ist notwendigerweise verschieden, und wir können daher von der Wirkung unserer Person auf *eine* andere nicht auf unseren Wert Schlüsse ziehen, sondern nur auf den Geschmack und das Urteilsvermögen der anderen.

Wenn jemand einen anderen fragt, wieviel jener wohl glaubt, daß er wiege, so kann er aus dessen Antwort doch nicht sein Gewicht ersehen, sondern höchstens das Schätzungsvermögen jenes anderen!

Diese Binsenwahrheit machen wir uns praktisch viel zu wenig klar. Infolgedessen erleben wir kritiklos Lust oder Unlust, je nach der Schätzung des anderen, dem wir, infolge der Besonderheit seiner Engramme, gefallen oder mißfallen haben!

Nur insoweit, als die Engramme der einzelnen gleich oder ähnlich sind, wird deren Urteil über uns gleich oder ähnlich sein! Das klar zu erkennen, hat aber einen doppelten Wert, — erstens bewahrt es uns vor kritiklosem Lustunlusterleben durch die Urteile anderer, die in Wirklichkeit nicht über unseren Wert, sondern über den ihrer Engramme Aufschluß geben, — zweitens verhütet diese Erkenntnis, daß wir dort geliebt zu werden wünschen, wo es zwecklos wäre. Fällt jemand ein falsches Urteil über uns, so können wir daraus nur dessen Torheit infolge von Parassoziationen und Fehlvorstellungen ersehen, und von einem solchen Menschen geliebt zu werden, hätte ja gar keinen Sinn! Dann haben wir aber auch keinen Grund eine Unlust dadurch zu erleben, daß die Vorbedingung — diesem zu gefallen — unerfüllt ist!

Noch ein paar Worte über das Gewissen. Das Gewissen ist ein Komplex von Lustunlustgefühlen, der in der Hauptsache aus drei Komponenten besteht: aus Strafangst, Minderwertigkeitsgefühlen und Identifizierung.

Das bedeutet: sowohl die Angst vor Strafe wie die Unlust, sich minderwertig (unliebenswert) vorkommen zu müssen, wie die infolge Identifizierung entstehende Unlust, einem anderen Unlust zuzufügen, ergeben in ihrer Summa jene Hemmung, Dinge auszuführen, die in den Folgen für andere oder uns selbst Unlust entstehen lassen. Diese Hemmung bezeichnen wir als Gewissen. Je stärker die einzelnen Komponenten sind, um so größer ist die Hemmung, das Gewissen, und umgekehrt.

Abgesehen von der Strafangst ist das Gewissen eines Menschen um so ausgeprägter, je stärker sein Identifizierungstrieb ist. Denn auf diesem beruhen ja sowohl die Minderwertigkeitsgefühle, die nichts anderes als Unlustgefühle, durch die bewußte oder unterbewußte Vorstellung, unliebenswert zu sein (unerfüllte Vorbedingung) sind, wie die Hemmung anderen Unlust zu bereiten, um die Identifizierungsunlust zu vermeiden.

Je unkultivierter ein Mensch ist, um so geringer ist sein Identifizierungstrieb und demzufolge auch jene Hemmung, die wir als das Gewissen bezeichnen. Als Hemmung tritt dann nur die Strafangst ein. Wo der Identifizierungstrieb fehlt oder nur gering ist, ergibt sich notwendig — wie wir es bereits erwähnten — das Verhalten jener Menschen, die über Leichen gehen. Sie tun es notwendig dort, wo infolge der Unzulänglichkeit der bürgerlichen Gesetze eine Strafe nicht verhängt werden kann und daher von ihnen nicht befürchtet wird. Da solche Menschen dann meist Erfolg haben, und wir Kritiklosen uns angesichts eines Erfolges selten oder nie klar die Frage stellen, wodurch er erzielt worden ist, welche Eigenschaft (bzw. deren Fehlen) den Erfolg bedingte, so imponieren sie uns meist auch noch, bzw. wir vergessen bald und leicht, was den betreffenden Menschen „groß“ gemacht hat, sehen nur den Effekt, den Glanz, und der imponiert dann bald uneingeschränkt!

Nicht selten kommen wir selbst uns dann auch noch minderwertig vor, denn jedes Bewerten ist ja ein Vergleichen. Das Ueberschätzen der anderen hat notwendig ein Unterschätzen unserer selbst zur Folge. Wie wir es im Kapitel „das Werturteil“ sehen werden, ist z. B. die sogenannte „Eigenschaft“ Schüchternheit und das Verlegensein nichts als die Folge ganz bestimmter Fehlvorstellungen und keineswegs irgendwelcher konstitutioneller Besonderheit. Jeder, der sich eine bestimmte Fehlvorstellung macht, und nicht nur der Schüchterne, wird verlegen. Ebenso hört aber auch bei jedem die Verlegenheit und Schüchternheit auf, sobald er erkennt, was er sich falsch vorstellt.

Das sexuelle Problem.

Dies Kernproblem der menschlichen Gesellschaft hat seinen Grund darin, daß der Mensch von Natur aus polygam veranlagt ist, die menschliche Ordnung aber Monogamie verlangen muß.

Es wird nicht an Stimmen fehlen, die sowohl gegen die Behauptung, der Mensch wäre polygam, wie gegen jene, daß die menschliche Ordnung Monogamie verlangen müsse, Einspruch erheben werden. Wir müssen daher näher auf jene Gründe eingehen, die zu diesen Behauptungen zwingen.

Zunächst: woran können wir erkennen, ob eine Art mono- oder polygam ist? Einzig und allein durch die Beobachtung ihrer Lebensweise. Wir müssen eine Art dann als monogam bezeichnen, wenn wir von deren Verhalten auf das Fehlen von Wünschen (Taxismen), mit anderen als dem erwählten Partner sexuell zu verkehren, schließen können, und wir müssen sie als polygam betrachten, wenn solche Wünsche festzustellen sind. Andere Merkmale gibt es nicht.

Jede andere Art und Weise, über mono- oder polygame Veranlagung einer Art zu entscheiden, birgt schon die Morgensternsche Ironie: „Nicht sein kann, was nicht sein darf!“ in sich, denn sie ist der Versuch, etwas als seiend zu beweisen, weil man gern sähe, daß es so wäre.

Aus der Geschichte ist uns bekannt, daß der Mensch zeitweilig monogam wie polygam gelebt hat und es sowohl Vielweiberei wie Vielmännerei gegeben hat und gibt.

Wir haben nun zwei Möglichkeiten, diese Verschiedenheiten der Lebensweise zu erklären. Entweder führen wir sie auf Sitten zurück, die durch äußere Umstände bedingt wurden, oder aber auf eine Aenderung der Natur der Art, die dann die einmal polygame, einmal monogame Lebensweise, Vielweiberei und Vielmännerei zur Folge hatte.

Es spricht nun alles dafür und nichts Zwingendes dagegen, daß es die äußeren Umstände und infolgedessen Sitten und nicht Veranlagungen waren, aus welcher sich die Verschiedenheit der Lebensweise ergab und ergibt.

Waren es Sitten, so wäre bereits daraus zu schließen, daß die Art an sich polygam ist, denn wohl ist es denkbar, daß polygam Veranlagte durch Sittengesetze zur Monogamie, nicht aber, daß Monogame zur Polygamie gezwungen werden können. Dagegen würde sich die Natur sträuben, denn das hieße etwas an sich unmögliches verlangen. Den Polygamen zur Monogamie zu zwingen, bedeutet dagegen nur eine Einschränkung, und dieser Forderung ist wenigstens mit Hilfe von Strafandrohung und Zwang bisweilen nachzukommen.

Das ist jedoch noch kein Beweis; denn bereits die Annahme, daß es Sitten und nicht Natur waren, die den Menschen einmal mono-, einmal polygam leben ließen, ist Spekulation, für die nur Wahrscheinlichkeit, nicht Gewißheit, spricht.

Wir können daher aus der Menschheitsgeschichte nur einen Schluß ziehen: daß die Art des homo sapiens wahrscheinlich polygam veranlagt war. Wie ist sie es aber nun heute? Fehlen dem heutigen Menschen Taxismen, die ein polygames Verhalten zur Folge haben würden, wenn man keine entsprechenden Gebote noch Verbote erlassen hätte, und kann er also als monogam betrachtet werden?

Diese Frage muß verneint werden. Fehlten dem Menschen solche Taxismen, dann gäbe es ja gar keine Gebote, monogam zu leben, gäbe es keine Verbote des außerehelichen Geschlechtsverkehrs, gäbe es auch keine Ehebrüche, denn es gäbe dann ja gar nichts zu gebieten oder zu verbieten. Es gibt ja kein

Verbot, das nicht verbieten würde, was an sich gewünscht *wird*, und kein Gebot, Dinge auszuführen, die man von selbst zu tun wünscht.

Bereits die Gebote und Verbote zeigen also, daß der Mensch Taxismen (Wünsche) besitzt, denen durch Verbote Schranken gesetzt werden müssen. Jenen Lebewesen, die wir als von Natur monogam veranlagt bezeichnen, ist weder irgend etwas geboten noch verboten, und sie leben trotzdem monogam, weil sie eben anders gar nicht *wollen*. Und ausschließlich der *Wunsch*, dessen Fehlen oder Vorhandensein, kann Aufschluß über die mono- oder polygame Veranlagung geben. Das *Verhalten* ist ja bereits nicht nur von Wünschen, sondern auch schon von Geboten und Verboten, also der Ordnung, bedingt bzw. mitbedingt.

Es könnte der Einwand gemacht werden, daß es nur die Entarteten wären, die polygam veranlagt sind, und nur diesen müßte geboten und verboten werden. Bevor man von „Entartung" spricht, müßte erst festgestellt werden, was als „Geartet" bezeichnet werden kann. Darüber kann Aufschluß nur die Beobachtung dessen geben, was die *Mehrheit* einer Art tut. Entsprechende Untersuchungen haben nun übereinstimmend erwiesen, daß weit *über* die Hälfte der Ehen von dem einen oder anderen Teil gebrochen wurden. Es ist dabei anzunehmen, daß noch vielfach verheimlicht wurde, *wenn* es geschehen, nicht aber umgekehrt behauptet, daß die Ehe gebrochen wäre, wenn das *nicht* der Fall gewesen. Die Tatsache, daß also *über* die Hälfte Ehebruch *angegeben*, spricht also mehr noch als die Zahl, denn sicher werden es außerdem viele zwar getan, nicht aber zugegeben haben.

Hieraus kann nur *ein* eindeutiger Schluß gezogen werden: die *Art* des Menschen ist *an sich heute* polygam veranlagt. Wenn von „Entartung" gesprochen wird, so wären, so paradox das klingt, dann die monogam Veranlagten „entartet".

Diese Erkenntnis wird vielen Unbehagen verursachen und von ihnen als höchst gefährlich zu verdrängen versucht werden. Wir werden nachher sehen, warum es *nicht* gefährlich, weshalb im Gegenteil unsere einzige Rettung darin liegt, die Wahrheit zu bekennen, um *gerade das* zu ermöglichen, was jene erwünschen, die sich vor der Wahrheit im Sexuellen fürchten.

Zudem: ist es wirklich Grund genug, der Wahrheit ins Gesicht zu schlagen und den Menschen als monogam veranlagt hinzustellen, weil wir dadurch eine scheinbare Möglichkeit erwerben, das als naturwidrig hinzustellen, was an sich natürlich ist, aber aus bestimmten Gründen nicht sein soll?! Das kann doch nur dann vorteilhaft sein, könnte nur dann abschrecken, wenn wir genügend viele Toren besäßen, die, nicht wissend was „natürlich" bedeutet, kritiklos glauben würden, was aus exoterischen Gründen als „widernatürlich" hingestellt wird! So viele Toren besitzen wir aber heute nicht mehr, und — besäßen wir sie in Vereinzelten noch — so würden auch diese es sehr bald lernen, denn zum Schluß siegt stets die Wahrheit! Die Geschichte der Unterdrückung der Wahrheit ist nicht das Ruhmesblatt der menschlichen Geschichte, am wenigsten jener, die sie zu unterdrücken versucht haben, ohne daß es ihnen mehr als vorübergehend gelungen wäre! Sollten wir wirklich fortfahren zu tun was jene getan, über die wir heute bitter spotten?! Eins wäre sicher: daß über uns genau so gespottet würde! Aber *das* dürfte uns noch nicht von der Lüge abhalten. Wenn wir finden sollten, daß sie, und sei es nur vorübergehend, zum Heil der Menschheit wäre — es klingt das allein schon wie Hohn —, so müßten wir dann selbst das verletzen, was immer hoch und heilig über allem stehen sollte: die Wahrheit! Auch wir *müßten* es dann. Wir könnten es dann nur kommenden Geschlechtern überlassen, der Wahrheit zu Sieg und Ehren zu verhelfen und uns als Lügner zu schelten, sofern sie es nicht gelernt

haben sollten, mit uns mehr Mitleid zu haben, als wir es mit unseren Vorfahren haben.

Bevor wir untersuchen, ob es nützlich, die Wahrheit zu verheimlichen, ob es nicht gerade umgekehrt im Resultat schädlich wäre, wie es immer und alles gewesen, wo an die Stelle reiner, heiliger Esoterik erlogene Exoterik gesetzt wurde —, wollen wir die Frage untersuchen, weshalb wir überhaupt annahmen bzw. es glauben sollten, der Mensch sei monogam. Wir meinen hier nicht nur, weshalb uns das gesagt wurde, sondern ebenso, weshalb wir glaubten, es „ursprünglich" so zu empfinden.

Es werden gewiß viele, die dieses lesen, Männer wie Frauen, behaupten, s i e wären monogam, s i e empfänden, fühlten monogam, s i e fühlten sich gar nicht durch andere als ihre Ehepartner angezogen. Wir wollen also untersuchen, weshalb diese Menschen so fühlen bzw. zu fühlen glauben, trotzdem der Mensch an sich polygam ist, und uns nicht mit der billigen Erklärung begnügen, sie wären eben in sehr nützlicher Weise „entartet".

Um das besprechen zu können, müssen wir etwas anderes vorausschicken. Wir sagten eingangs: der Mensch ist seiner Art nach polygam, die menschliche Ordnung muß monogam sein. Weshalb? Wir können das hier natürlich nur in ganz großen Umrissen besprechen. Als der Mensch in ein Entwicklungsstadium trat, wo der Mann zum Erwerber, die Frau zur Bewahrerin des Erworbenen wurde, schaffte der Mann den Unterhalt der Familie und somit auch den der Kinder. Schon um nicht fremder Männer Kinder mitzuversorgen (es gab aber noch andere Gründe), wurde der Frau der außereheliche Geschlechtsverkehr verboten. Wie immer, wo Gebot und Verbot ist, entsteht Moral. D. h., es wird als moralisch oder unmoralisch erklärt, was geboten bzw. verboten ist. Zur Tugend wird, was eine nützliche Vorbedingung für die Erfüllung von Gebot und Verbot bedeutet.

Es gibt keine Tugend, die nicht eine für die Erfüllung von Geboten und Verboten nützliche Vorbedingungseigenschaft ist, und es gibt nichts Moralisches oder Unmoralisches, was nicht derart wäre, daß es nicht eine Lust oder Unlust zur Folge hätte. Wer da glaubt, es gäbe Tugend und Moral irgendwie „an sich" ohne Bezug auf Lustunlustfolgen — und es glauben das zwar wenige theoretisch, die meisten n e h m e n e s aber p r a k t i s c h an —, der untersuche doch, ob irgend etwas als Tugend, als moralisch bezeichnet worden ist und eine Ausnahme hiervon machte! Er wird selbstverständlich nichts finden, m ü ß t e es doch aber, wenn k e i n ursächliches Verhältnis zwischen diesen Dingen, und Lust und Unlust deren Folgen, existierte, oder auch noch andere Erwägungen, so wie man das glauben machen will, tatsächlich maßgebend bzw. vorhanden gewesen sein sollten!

Nachdem der außereheliche Geschlechtsverkehr aus beschriebenen und aus einer ganzen Reihe weiterer Gründe, so z. B. der Eifersucht, verboten wurde, erhob man die Hemmung zur Tugend. Da man erklärte, es w ä r e eine Tugend, diesbezügliche Hemmungen zu besitzen, und ihr Fehlen bedinge eine Minderwertigkeit, fing der Mensch, im Streben liebenswert zu sein, an, sich vor seiner Sexualität zu fürchten. Er erlebte Unlust durch das Wissen, von anderen als dem Ehegatten sexuell gereizt zu sein, denn er glaubte darin ein Zeichen seiner Minderwertigkeit zu entdecken. So entstand die Scham in bezug auf Sexuelles. Das Schamgefühl ist nichts als ein Gefühl der Minderwertigkeit, welches aus der Befürchtung entsteht, es könne von anderen bemerkt werden, was wir vor diesen verbergen müssen, um nicht unliebenswert zu sein. Wir schämen uns, uns nackt zu zeigen, denn es ist uns von Kindheit an mit einem „Pfui" gesagt worden, daß uns das unliebenswert mache. Infolgedessen parassoziierten sich die Dinge, die es zu verbergen gibt, mit dem

Unlustgefühl Scham. Das Wissen um den Besitz solcher Dinge, die einen also irgendwie unliebenswert machen, aber nun einmal vorhanden sind und deshalb höchstens verheimlicht werden können, ruft dann bei uns das als Scham bezeichnete Unlustgefühl in dem Augenblick hervor, wenn sie irgendwie wahrgenommen werden und nicht zu verheimlichen sind.

Daß unser Schamgefühl nichts Angeborenes, „an sich" Vorhandenes ist, beweist erstens, daß dasjenige, w a s als schamerregend zu gelten hat, bei den einzelnen Völkern und sogar schon innerhalb ihrer Schichten, wie ferner in den einzelnen Zeitabschnitten etwas sehr Verschiedenes ist und war, zweitens, daß Naturvölker dieses Schamgefühl gar nicht besitzen. Das Tragen eines Schurzes, in dem wir lange ein Zeichen von ursprünglichem Schamgefühl erblickten, hat sich als eine hygienische Maßregel zum Schutz der Schleimhäute der Geschlechtsorgane vor Insekten erwiesen. In den raucherfüllten Hütten, wo sich keine Insekten aufhalten, nehmen die Naturmenschen ihren Schurz ab, ohne sich auch nur im geringsten zu schämen.

Noch vor wenigen Jahren galt die Wade der Frau als „unanständig" und sie zu zeigen als schamlos. Dann wieder gab es Zeiten, wo die Wade verdeckt, der Busen dagegen entblößt wurde. — Das erscheint uns nun h e u t e als schamlos usw. Es ließen sich unendlich viele andere Beispiele anführen, aber wir können uns diese Mühe wohl ersparen. Jeder einzelne kann sie ja beliebig selbständig ergänzen, wenn ihm die angeführten nicht genügen sollten! Derartige Verschiedenheiten in bezug auf das Schamgefühl wären vollkommen unmöglich, wenn dieses etwas Natürliches wäre. Nachdem aber eine Parassoziation des Unlustgefühls „Scham" mit irgendwelchen körperlichen Handlungen oder Wünschen zustandegekommen war, ekphorierten diese jetzt Unlust (Scham) und es erschien von da an notwendig, als fühle man irgendwie „ursprünglich, natürlich" in dieser Art. Das ist mehr als verständlich, denn anders als auf Grund einer Assoziation zwischen Gefühl und Empfindung — und zwischen Assoziation und Parassoziation existiert ein Unterschied nur in der Bezeichnung der betreffenden Verbindung —, fühlt der Mensch überhaupt nie. Der Unterschied zwischen „künstlich" und „natürlich" ist weiter nur der, daß wir eine Assoziation, die bei allen Menschen angeboren ist, als „natürlich", eine solche, die erst während der Ontogenese hergestellt wird, als „künstlich" bezeichnen. Da aber solche, immer wieder „künstlich" hergestellte Assoziationen, die Tendenz zum leichteren Zustandekommen in der nächsten Generation zur Folge haben, so ist auch dieser Unterschied nur ein fließender. Einige Kinder erlernen es sehr früh, sich zu schämen, einige später, weil dem einen eine größere, dem anderen eine geringere Prädisposition für das Zustandekommen dieser Parassoziation angeboren ist. Gleichviel aber wann, wie und wodurch eine Parassoziation entsteht —, das R e s u l t a t ist immer das gleiche: es kommt uns vor, als wäre dies n o t w e n d ig so, als wäre es natürlich und selbstverständlich. Sehen wir, daß es nicht bei allen Menschen gleich ist, dann erklären wir uns das einfach mit der Verschiedenheit der Individualität, ohne erst danach zu fragen, worauf nun diese Individualität ihrerseits beruht!

Nachdem nun der außereheliche Verkehr unerwünscht geworden war, man Hemmungen gegen seine Ausübung als Tugend, deren Fehlen als Minderwertigkeit und alles was irgendwie dazu anreizen konnte, als schamerregend (um zu verhindern, daß gereizt würde) bezeichnet hatte, entstanden beim Menschen große Hemmungen, die er auf sein Gewissen, seine Natur, Individualität, das „Höhere" in ihm und wie alle die schönen Worte heißen mögen, denen nur sehr unklare Begriffe zugrunde liegen, zurückführte. Da das Scham g e f ü h l ein sehr reales und starkes Unlustgefühl ist, die dazu-

gehörigen Empfindungen (Vorstellungen weswegen und wodurch) aber sehr abstrakte, unklare und unwahre waren, so ließ sich mit dem Schamgefühl sehr leicht operieren. Man konnte es mit allen möglichen Dingen beliebig parassoziieren, ohne daß es dem Menschen auffiel, wie sinnlos das wäre.

So wurde z. B. das Schamgefühl mit dem Wissen darum, daß man sexuell gereizt worden wäre, parassoziiert. Das hatte zur Folge, daß der Mensch sich zu schämen anfing, wenn er feststellen mußte, sexuell gereizt zu sein, einen „unerlaubten" sexuellen Wunsch zu besitzen. Die Folge dieser Scham ist dann die Verdrängung des Bewußtseins, sexuell gereizt zu sein.

Das Verdrängen der „unerlaubten" sexuellen Wünsche war ja nun gerade das, was die Erfinder der Unanständigkeit des Sexuellen bezweckten. Sie gingen von der Annahme aus, „was ich nicht weiß, macht mich nicht heiß", d. h. daß unbefriedigte Triebe, sofern man sich ihrer nicht bewußt wird, weder Unlust verursachen noch eine Befriedigung erstreben können. Da den sexuellen Wünschen nicht nachgegangen werden durfte, so glaubte man, es wäre am besten, wenn man sich ihrer gar nicht erst bewußt würde, und versuchte das eben dadurch zu erreichen, daß man nach Möglichkeit überhaupt nicht sexuell „aufklärte", und wenn, da eine Aufklärung schließlich einmal unvermeidlich stattfinden müßte, so in der Art, daß man die sexuellen Wünsche als unanständig ausgab, um hierdurch deren Verdrängung zu veranlassen.

So schön dieser Ausweg schien und so einfach er war — die Folgen dieser Lüge von der Unanständigkeit sexueller Wünsche waren, wie wir es im Weiteren sehen werden, katastrophal. Die Annahme „was ich nicht weiß, macht mich nicht heiß" hat ja nur dann ihre Richtigkeit, wenn es sich sowohl um ein bewußtes wie u n t e r b e w u ß t e s Nichtwissen handelt, und wenn der Wunsch ausschließlich durch L u s t v o r s t e l l u n g e n und nicht angeborene Triebe erweckt wird.

Wenn jemand kein Wissen davon hat, daß es Wein gibt, und daß Wein zu trinken Lust bereitet, so hat er auch keinen Wunsch, Wein zu trinken, verzichtet er auf nichts, wenn er keinen erhält bzw. keinen trinken darf. Etwas ganz anderes wäre es aber mit dem Durst an sich. Besäße ein Mensch kein Wissen davon, daß es Durst und Möglichkeiten, zu trinken, gibt, so bedeute das keineswegs, das er dann auch niemals durstig würde.

Genau so ist es mit dem Sexualtrieb. Es ist das ein Urtrieb, und er ist in keiner Weise vom Wissen um Sexuelles abhängig. Wenn ein oberbewußtes Wissen vom Sexuellen fehlt, sei es nun infolge von Verdrängung oder infolge Unaufgeklärtheit, äußert sich der sexuelle Trieb nur in anderer Art.

Der Nichtwissende fühlt sich einfach irgendwie hingezogen, besitzt, ohne recht zu wissen, warum, den Wunsch, dem, der ihn sexuell gereizt hat, nah zu sein, von ihm umarmt, mit ihm vereint zu werden usw. Genau wie die auf dem Trockenen lebenden, aber im Wasser laichenden Amphibien zur Laichzeit positiv geotaktisch und positiv hydrotaktisch werden, wodurch sie eine Reihe von Handlungen ausführen, die schließlich mit dem Laichen im Wasser enden. Genau so entsteht beim sexuell gereizten Menschen eine Reihe von Wünschen (Taxismen), wie das Nahsein-, Vereintsein-, Umarmtwerdenwollen usw., die im sexuellen Akt ihren Abschluß fänden, wenn ihnen immer weiter nachgegeben würde.

Das Nichtwissen um die eigene sexuelle Gereiztheit, sei es nun als Folge von Unaufgeklärtheit oder Verdrängung, verhindert also keineswegs das Auftreten sexueller Wünsche, sondern bewirkt nur, daß sie sich in anderer Art, nämlich als „Verliebtheit" äußert. Endet die Verliebtheit nicht in einer Ehe und somit sexueller Befriedigung, so leidet der dann „unglücklich Verliebte"

genau so, ja, noch viel mehr, als er es täte, wenn er wüßte, daß er einen sexuellen Wunsch besitzt und dieser unbefriedigt bleiben muß. Der Wissende leidet unter einem unbefriedigten bewußten Wunsch, der Nichtwissende unter einem unbefriedigten unterbewußten Trieb, der sich als Verliebtheit äußert.

Durch das Vordrängen des Bewußtseins, sexuell gereizt zu sein, wurde also praktisch das direkte Gegenteil des Erstrebten bewirkt. Man wollte es dem Menschen erleichtern, auf die Befriedigung sexueller Wünsche zu verzichten, d. h. also, die Verzichtunlust verringern, und man vergrößerte sie praktisch nur, indem man sie sich als unglückliche Verliebtheit manifestieren ließ. Der eigentliche Zweck, weshalb man das Verdrängtwerden sexueller Wünsche anstrebte, war ja wohl auch weniger die Erleichterung des Verzichts, als die Sicherung dessen, daß verzichtet würde, daß der außereheliche Geschlechtsverkehr unterbliebe.

Man nahm an, daß, wenn man sich seines sexuellen Wunsches nicht bewußt wird, und wenn man noch dazu den Geschlechtsverkehr als etwas Unanständiges, Schamerregendes empfindet, der außereheliche sexuelle Verkehr unterbleiben würde. Diese Annahme war aber falsch; denn wie ausgeführt, äußerte sich der verdrängte sexuelle Trieb in der sog. Verliebtheit, und diese strebt in gleichem, ja, in noch viel stärkerem Maß, wenn auch nicht bewußt, auf das gleiche Ziel zu wie der bewußte sexuelle Wunsch. Ein sehr verliebtes, sexuell unaufgeklärtes Mädchen läßt sich viel eher von einem gewissenlosen Mann verführen, als ein vollaufgeklärtes, bewußt empfindendes. Bevor wir auf die Ursachen dieser Erscheinung, die erfahrungsgemäß längst bekannt ist, die man aber selten wahr haben will, eingehen, wollen wir nochmals kurz den Unterschied zwischen Wunsch und Wille besprechen.

Der Wunsch ist Lusterwartung. Wir wünschen an sich alles, von dem wir uns Lust versprechen, können gar nicht anders, als das zu tun, denn der Begriff „Wunsch" ist nur eine andere Bezeichnung für „Lusterwarten". Etwas anderes als der Wunsch ist der Wille. Der Wille entsteht zwar erst durch einen Wunsch, er stellt sich aber erst dort ein, wo kein entgegengesetzter anderer Wunsch vorhanden ist. Vom Vorhandensein eines Wunsches, etwas zu tun oder zu besitzen, können wir nur darauf schließen, daß vom Erwünschten eine Lust erwartet wird. Ob man von irgend etwas Lust erwartet oder nicht, steht in jedem Fall jenseits von Gut und Böse. Anders der Wille, etwas auszuführen. Vom Vorhandensein eines Willens können wir nicht nur auf einen Wunsch, sondern auch auf das Fehlen einer Hemmung, diesen Wunsch auszuführen, schließen. Moral besteht nicht in dem, was man sich lust- bzw. unlustvoll vorstellt, sondern in dem, was auszuführen oder zu unterlassen man Hemmungen bzw. Aktivierungen besitzt. Niemals, selbst nicht bei der Annahme eines freien Willens, Gut und Böse, kann jemandem ein Wunsch als solcher verübelt werden, sondern immer nur sein Wille, ihn auszuführen.

Niemand wird z. B. das Gefallen an einem im Schaufenster ausgestellten Brillanten als Zeichen der Unanständigkeit des Betreffenden ansehen, sofern er kein Geld hat, den Brillanten zu kaufen. Ebensowenig wird man ihn als Dieb bezeichnen, wenn er den Brillanten zwar gern besäße, es aber gar nicht wünschte, sich in dessen Besitz durch Diebstahl zu bringen. Ob jemand unmoralisch ist, läßt sich eben nur daran erkennen, was er ausführt, nicht, was er an sich gern besäße oder täte. So selbstverständlich das ist, finden wir es aber unanständig, wenn jemand eingestehen wollte, er fühle sich durch einen anderen sexuell gereizt! D. h., man fragt erst gar nicht, ob er beabsichtige, seinen Wunsch zu realisieren und mit jenem geschlechtlich zu verkehren — nein, bereits die Tatsache, daß er sich gereizt

f ü h l t, wird als Zeichen seiner Unanständigkeit angesehen. Und nicht nur die anderen — auch er selbst empfindet das so! Der anständige Mensch w ä r e eben nie sexuell gereizt! Dann müßte ja die Sexualität zur Heiratszeremonie in irgendeiner ursächlichen Beziehung stehen und erst durch diese erweckt werden! So wahnsinnig wird aber wohl kaum jemand sein, das behaupten zu wollen!

Mancher Leser wird vielleicht einwenden, es glaube heute vielleicht außer mittelalterlich erzogenen jungen Mädchen niemand an die Unanständigkeit sexueller Gefühle bzw. sexueller Gereiztheit.

Wir sprechen hier von den p r a k t i s c h e n Vorstellungen. Das sei immer wieder betont! Daß sich t h e o r e t i s c h bei bewußten Ueberlegungen niemand das so unendlich Natürliche, den Geschlechtstrieb wie dessen Ausübung, als unanständig vorstellt, ist selbstverständlich. P r a k t i s c h — und allein hierauf kommt es an — gibt es w e n i g e r A u s n a h m e n, als man glauben sollte, die sich den Geschlechtsverkehr und was damit verbunden ist, n i c h t (natürlich immer nur relativ, immer nur mehr oder weniger) in irgendeiner Weise unanständig, unrein, schamerregend oder dergleichen vorstellen! Diese Menschen leben dann, wie wir es besprachen, gewissermaßen in zwei Welten — einer der grauen Theorie und einer der grünen, oft nur halbbewußten Praxis. Und gerade in dieser i s t für sie der Geschlechtsverkehr unanständig. Wie bei allen Einbildungen, kann man sich infolge der Verschiedenheit der zwei Welten theoretisch darüber vollkommen klar sein, daß etwas nur auf Einbildung beruhe, ohne daß man deshalb aufhört, praktisch doch so zu empfinden.

Wir blieben dabei stehen, daß wir sagten, der Mensch wäre von Natur aus polygam, es glaubten aber viele monogam veranlagt zu sein.

Es wird uns jetzt klar, wie der Glaube an die monogame Natur des Menschen entstehen konnte, ja entstehen mußte.

Jeder Bewußtseinsinhalt einer Zeiteinheit ist ja ein Komplex, der sich aus dem Zusammenklang sämtlicher, an sich selbständiger, Komponenten ergibt. Die einzelnen Komponenten haben dabei die Tendenz, ihnen entgegengesetzte zu verdrängen, d. h. nicht bewußt werden zu lassen. Wenn nun jemand von der Unanständigkeit des Sexuellen überzeugt ist und demzufolge die Wahrnehmung, durch einen anderen als den Ehepartner sexuell gereizt zu sein, ihm Unlust (Scham, Minderwertigkeitsgefühl usw.) bereiten muß, so setzt die Verdrängung ein. Wohlgemerkt — e s verdrängt sich, ohne irgendein bewußtes Dazutun, „von selbst", so daß man den Vorgang des Verdrängens gar nicht beobachten kann, und deshalb glauben muß, man hätte gar nicht verdrängt, man w ä r e gar nicht gereizt worden.

Man könnte nun fragen, wie man denn beweisen könne, d a ß verdrängt worden ist?! Nun — das ist nicht so schwer. Die meisten Menschen sind sich ihrer polygamen Veranlagung bewußt. Von vornherein müßte also gesagt werden, daß einige Entartete ausgenommen (sofern wir hier das Wort „Entartung" überhaupt anwenden), die Mehrheit der Menschheit polygam ist. Dagegen würde nur die verhältnismäßig geringe Zahl jener sprechen, die glauben, monogam veranlagt zu sein. Auch diese würden natürlich noch keinen Beweis darstellen, daß die Menschheit a n s i c h monogam ist, sondern höchstens, daß es vom Standpunkt der Art entartete Spezies gibt. Wir wissen aber nun, daß ein solcher Glaube sehr leicht durch Verdrängung — zum mindesten — entstehen k a n n. Es gilt jetzt zu untersuchen: besitzen a l l e jene, die behaupten monogam zu sein, die p r a k t i s c h e Vorstellung, das Sexuelle wäre irgendwie schamerregend, minderwertig, oder es wäre g e f ä h r l i c h, polygam zu sein, in relativ starkem Maß?

Wir finden das durchweg. Jeder, der glaubt, monogam zu sein, der also nie zugibt oder es nie weiß, daß er auch von anderen als dem Ehepartner sexuell gereizt werden kann, ist so, daß ihm, sei es nun aus moralischen oder religiösen Gründen, die sexuelle Gereiztheit als eine Minderwertigkeit irgendeiner Art erscheint. Je leidenschaftlicher er die Behauptung, monogam zu sein, vertritt, oder je unangenehmer es ihm ist, darüber überhaupt zu sprechen, um so stärker ist notwendig, die Gefühlsbetontheit seiner Fehlvorstellung von der Unanständigkeit, Unmoral oder Gefährlichkeit einer eventuell möglichen polygamen Veranlagung. Diese Gefühlsbetontheit ist ein Beweis für das Vorhandensein eines großen Wunsches, es möge n i c h t so sein, daß der Mensch polygam wäre. Und dieser Wunsch i s t ja derjenige, der die Verdrängung bewirkt.

Gewiß —, wer das gelesen hat, wird sich hüten, seine Annahme von der Monogamie auch nur vor sich selbst gefühlsbetont zu vertreten, um nicht so gleichzeitig den Beweis zu erbringen, daß er verdrängt habe. Wer es nicht glaubt, der mache den Versuch daher mit anderen Menschen, die ebenfalls behaupten, monogam zu sein. Er sage ihnen vorher nicht, daß eine Möglichkeit für Verdrängung besteht. Er wird dann feststellen, daß sie alle stark gefühlsbetont opponieren, wenn das Gegenteil von ihrer eigenen Annahme behauptet wird, trotzdem sie sich sonst bei anderen, den ihrigen widersprechenden, Behauptungen gar nicht so aufregen.

Wenn aber nun die Ueberzeugung von einer monogamen Veranlagung der Menschheit i m m e r mit dem ausgesprochenen Wunsch, es möge diese tatsächlich vorhanden sein, zusammenfällt, dann kann man doch wohl kaum von einem Zufall sprechen!

Die ursächliche Verbindung zwischen Annahme der Monogamie und der Annahme, das Sexuelle wäre unanständig oder gefährlich, sehen wir auch in der Stellung der Frau zu diesem Problem.

Der Prozentsatz der Frauen, die glauben, monogam zu sein, ist viel größer als der der Männer. Es hat das seine guten Gründe. Erstens ist seit undenklichen Zeiten die Frau immer aus Nützlichkeitsgründen in diesem Glauben erhalten worden, zweitens ist ihre Tugend viel mehr als die des Mannes in Abhängigkeit von ihrer monogamen Veranlagung gebracht worden, und demzufolge scheint ihr ihre Liebenswertigkeit hiervon abzuhängen. Drittens ist die Frau vor allen Dingen diejenige, die bei der heutigen Gesellschaftsordnung scheinbar am meisten verlieren würde, wenn die Polygamie des Mannes bzw. der Menschheit überhaupt, zugegeben würde. Es erscheint nämlich zunächst, als müßte daraus die Konsequenz gezogen werden, den außerehelichen Geschlechtsverkehr zu gestatten. Das befürchtet die Frau und hat infolgedessen mehr Gründe zur Verdrängung, was sie dann auch entsprechend radikaler tut.

Und noch ein sehr wesentlicher Umstand kommt hinzu. Die ihre Sexualität verdrängende Frau kann sich dieser nur dann bewußt werden, wenn diese in irgendeiner Art auftreten kann, wo sie nicht allzu „abscheulich" ist. Nur dann ist die sexuelle Komponente des Bewußtseinskomplexes eine solche, daß sie mehr oder weniger bewußt werden darf, nicht allzusehr verdrängt zu werden braucht.

Ein solcher Komplex ergibt sich nun bei der sogenannten Verliebtheit. Wie wir schon sagten, ruft sexuelle Gereiztheit oft eine Vorstellung vom Ich des anderen hervor, die Identifizierung bedingt. Praktisch treten daher beide sehr häufig zusammen auf. Hieraus ist dann — Ursache und Wirkung verkennend — der Schluß gezogen worden, eine „richtige" Frau wolle geschlechtlich nur dann verkehren, wenn sie liebt, und sie wäre auch nur dann geschlechtlich gereizt.

Richtig wäre: eine ihre Sexualität verdrängende Frau wird sich dieser nur dann bewußt, wenn sie liebt. Da ihr aber auch das Lieben meist verboten ist, so verdrängt sie auch das. Nur dann, wenn es so stark wird, daß es nicht mehr verdrängt werden kann, wird sie sich dessen bewußt. Jedoch nicht als sexuelle Begierde, sondern in Form mehr oder weniger platonischer Liebe, da das Sexuelle als das viel „Abscheulichere" und Verbotenere entsprechend stärker verdrängt wird.

Aus falscher Beobachtung haben nun einige geglaubt schließen zu müssen, es wäre vielleicht der Mann, nicht aber die Frau polygam. Man müßte ja nun gleich fragen, ob diese dann annehmen, sämtliche Ehebrüche würden immer nur durch Vergewaltigung der Frau zustandekommen, und wenn nicht, wenn also die Frau nicht freiwillig und dann infolgedessen nicht polygam dazu bereit war —, wieso dann solche überhaupt möglich sind?

Sollte die Natur wirklich den homo sapiens als Art geschaffen haben, bei welcher der Mann polygam und die Frau monogam wäre?! Wie sollte eine solche Art eigentlich dann leben? Wo sollte der polygame Mann seine Triebe befriedigen? Immer nur durch Vergewaltigung monogamer Frauen?!

Dort wo eine entsprechende Ordnung bestand, d. h. der Mann polygam, die Frau monogam lebte — wie z. B. in der Haremswirtschaft —, hat niemand angenommen, die Frau wäre deswegen monogam. Nicht nur die Eunuchen, sondern das strenge Absperren der Frau von anderen Männern geben hierfür den Beweis.

Es scheint, daß die Annahme einer monogamen Veranlagung der Frau und einer polygamen des Mannes weniger ein Beweis dafür ist, daß es so wäre, als dafür, daß häufig Wunsch und falsche Beobachtung Vater des Gedankens werden. Daß es immer nur „entartete" Frauen sind, die polygam empfinden, ist doch wohl eine allzu billige Erklärung und mehr ein „Sentiment" als ein „Argument". Es ist ja doch gar nicht bewiesen, daß die Art der Frau an sich monogam wäre, und daher ist eine solche Schlußfolgerung, ohne daß man es merkt, nichts als eine ontologische Methode und hat mit wissenschaftlicher Argumentation nichts zu tun.

Man sage auch nicht: Das ist ja widerlich! Die „Natur" bäumt sich in einem auf, das zu glauben!

Erstens handelt es sich nicht um Glaubenssachen, sondern um wissenschaftliche Erkenntnisse. Zweitens erkläre man erst, was man unter seiner „Natur" versteht, bevor man sich auf diese beruft. Drittens vergesse man nicht, daß Parassoziationen einem genau so „natürlich" erscheinen, wie Assoziationen, und daß wir für die besonderen Parassoziationen, die besondere Scham vor Sexuellem, nicht nur erblich infolge der Parassoziationen der Vorfahren (Instinkt) prädisponiert sind, sondern unser ganzes Leben hindurch dazu erzogen werden, d. h., diese Parassoziation künstlich hergestellt wird und nicht natürlich entsteht.

Man frage auch nicht: Wo soll das hinaus? So fragen nur die, die nicht begreifen wollen, daß Wahrheiten eine Berechtigung an sich haben und unabhängig davon sind, wohin sie führen. Nur die Unwahrheit muß fortzeugend Böses gebären, nicht die Wahrheit! Die Annahme, man könne die Menschheit durch Lüge zum Guten erziehen, hat Unheil genug über die Welt gebracht. Sie hat uns hassen statt lieben gelehrt, sie hat uns zu heucheln statt wahr zu sein gezwungen. Wahrheiten lassen sich auf die Dauer nun einmal auch dann nicht verschweigen, wenn sie zunächst peinlich erscheinen. Wer da glaubt, es wäre eine Anmaßung, das Angeführte als Wahrheit hinzustellen, der handelt an sich durchaus richtig. Er handele dann aber weiter

ebenso richtig und erbringe Beweise, daß es keine Wahrheiten sind. Bevor er das nicht getan hat, bzw. solange er nur Sentimente und nicht wissenschaftliche Argumente dagegen hat, sind wir berechtigt, das Gesagte als Wahrheit anzunehmen. Und nicht wir, sondern er ist dann anmaßend, wenn er unsere Annahme als Anmaßung bezeichnet und demzufolge also seine Annahme als Wahrheit hinstellt, ohne Beweise für deren Richtigkeit zu erbringen. Bekennen wir uns, gleichviel aus welchem Grunde, nicht zur Wahrheit, so schädigen wir immer nur uns selbst. Wir können uns nicht dadurch nützen, wenn wir die polygame Veranlagung leugnen und die Natürlichkeit in Unnatürlichkeit verkehren, wie uns das bei einer solchen „Vogelstraußpolitik" erscheint. Gerade umgekehrt, wir können keinen Ausweg finden, wenn wir Vorhandenes im Prinzip nicht sehen wollen.

Die Polygamie der Menschheit einerseits und die Monogamie voraussetzende, menschliche Ordnung andererseits schaffen ja erst das sexuelle Problem, den Konflikt, und wir können diesen nur dann lösen oder mildern, wenn wir begreifen, worin er besteht.

Es erscheint nun vielen, daß die einzige Lösung die freie Liebe wäre.

Zieht man nur die eine Seite in Betracht, so haben sie recht. Allzu leicht übersieht man aber die Bedeutung der anderen Seite. Nichts ist ohne Ursache. So auch die monogame Ordnung nicht.

Es muß verhindert werden, daß ernährerlose Kinder geboren werden, daß Orgien gefeiert werden, die der Verbreitung der Geschlechtskrankheiten dienen würden und die Gesundheit durch das Uebermaß an Kräfteverbrauch schädigen würden. Es muß verhindert werden, daß Aborte, die das Leben und die Gesundheit der Frau gefährden, zunehmen, es muß verhindert werden, daß die Grundlagen der Familie geschädigt werden, es muß verhindert werden, daß an sich vollwertige Menschen, die aber nur aus irgendwelchen Gründen weniger als andere sexuell reizen, unbefriedigt bleiben und allein zu Hause sitzen, derweil der Ehegatte sich irgendwo amüsiert. Denn das Mehr an dessen Lust, ist die Unlust des anderen Teiles nicht wert.

Hierauf wird man einwenden, daß der Umstand, daß uneheliche Kinder ohne Ernährer sind, nur an der kapitalistischen Weltordnung liege, und daß der eine Eheteil unter dem außerehelichen Geschlechtsverkehr des anderen nur deshalb leide, weil er falsche Vorstellungen besitze. Das sei zugegeben, auch wenn deswegen noch die anderen Argumente bestehen bleiben. Aber gleichviel — wenn es selbst „nur" am kapitalistischen System und an Fehlvorstellungen liegen würde —, was würde daraus folgen? Ausschließlich, daß man daran gehen muß, diese Ursachen aus der Welt zu schaffen. Keineswegs, daß man vorher die freie Liebe einführt!

Und es fragt sich dann weiter: können wir überhaupt die Fehlvorstellungen und das kapitalistische System aus der Welt schaffen?

Die Fehlvorstellungen, soweit sie auf falschen Moralbegriffen beruhen, ja. Aber es sind keineswegs alles nur Fehlvorstellungen und falsche Moralbegriffe, die den einen Ehepartner unter dem außerehelichen Geschlechtsverkehr des anderen leiden lassen. Die Ursache liegt auch hier tiefer, und zwar in der Institution der Familie. Und auch diese wiederum hat ihre Ursachen, so daß man auch hier eben wieder nicht einfach die Familie aus der Welt schaffen darf.

Die wesentlichste allgemeine Ursache für die Familiengründung ist die Asozialität der heutigen Menschheit. Ihr Mangel an Identifizierungsvermögen und der dann, dem Lustunlustgesetz zufolge, entstehende Kampf jedes gegen jeden, anstatt der Hilfe eines jeden jedem gegenüber. Um diesen Kampf zu

führen, wird das Heim, wird die Familie gegründet. Dieser Kampf ist von der Basis der Familie aus der aussichtsreichste für deren Mitglieder, und er ist unvermeidlich, solange nicht die Menschheit zu einer großen allgemeinen Familie geworden ist. Die Familie ist der erste Anfang eines Gemeinschaftsaufbaues auf Identifizierung. Die Familie ist demzufolge nicht dasjenige, was ausgerottet werden muß, um einem neuen Gemeinschaftleben auf anderer Grundlage Platz zu machen, sondern sie ist dasjenige, was ausgebaut werden muß, um eine neue Gemeinschaft der Menschheit entstehen zu lassen. Man vergesse das nie!

Niemals kann der Mensch Naturgesetze modeln oder gar ungültig machen! Niemals wird das Lustunlustgesetz aufgehoben werden! Es kann als Neues nur Identifizierung entstehen und dann aktiviert dasselbe Lustunlustgesetz zu dem, was weder Gebot, Verbot, Gesetze und System je herzustellen vermögen: zur freiwilligen Hilfe der Menschen untereinander!

Machen wir es uns mit aller Deutlichkeit klar: es gibt das eherne Lustunlustgesetz! Es kann und wird nie durchbrochen werden, denn es ist das Gesetz des Lebendigen, es ist der Lebenstrieb. Jeder Lebenstrieb hört ja in dem Augenblick auf, wo keine Hoffnung auf persönlichen Lustgewinn und Unlustvermeidung vorhanden ist. Alle Selbstmörder, seien es nun solche, die sich im Affekt das Leben nahmen, seien es solche, die es bewußt nach reiflicher Ueberlegung getan haben, sie taten es, als sie die Hoffnung verloren, Lust zu erleben und Unlust vermeiden zu können. Niemals hat den Menschen etwas anderes dazu bewogen, und nichts hat ihn vom Selbstmord abhalten können, nicht einmal die Furcht vor der Hölle, wenn die Hoffnung auf Lust und die Furcht vor Unlust, diese alleinigen Motive jeder Tat, ihn dazu trieben.

Und es gibt nur zwei Arten von Lust: die durch Identifizierung und die durch persönlichen Genuß. Immer wird es die eine oder die andere sein, die unsere Handlung, unsere Gedanken, unser Verhalten bedingen!

Wenn wir glauben, unser Gewissen veranlasse uns zu einer Handlung, wir täten etwas zu unserer inneren Befriedigung, so ist es nichts anderes als der Identifizierungstrieb, der uns aktivierte. Hätten wir keinen Identifizierungstrieb, so gäbe es keine Ehre, keine „innere Befriedigung", kein Helfen, keine Liebe außer sexueller Begierde, denn unsere Ehre und innere Befriedigung ist nichts, als eine Lust über die erfüllte Vorbedingung, geliebt werden zu können, d. h. liebenswert zu sein.

Jeder Versuch, ein System zu ändern, jeder Versuch, Wirkungen abzustellen, deren Ursachen fortbestehen bleiben, zerschellt notwendig am eisernen Lustunlustgesetz. Davor rettet am allerwenigsten die Vogelstraußpolitik, Unbequemes nicht einsehen zu wollen.

Solange die Menschheit aus Mangel an Identifizierungsmöglichkeit infolge von Fehlvorstellungen asozial in ihrem Verhalten sein muß, so lange können wir immer und überall nur danach trachten, von zwei Uebeln das kleinere zu wählen. Es ist zu billig, zu albern, immer nur nachzuweisen, daß etwas ein Uebel ist. Damit aber geben sich die politischen wie religiösen Parteien, gleichviel, ob sie auf Altes oder Neues schwören, ab, und indem sie die Gegner zu Verbrecherhorden erklären, verhindern sie die Identifizierung und begeben sich so der einzigen Möglichkeit für den Aufbau dessen, was sie im Grunde alle erstreben: eine glücklichere Menschheit! Ein jeder, der es ehrlich meint, ein jeder, der die Ideale, für die er kämpft, nicht nur als Aushängeschild für den Gewinn persönlicher Vorteile gebraucht, überlege sich das und ziehe die Konsequenzen! Und wieder sei gesagt: nicht glauben

soll er, sondern prüfen! Nicht der begeht ein Verbrechen an sich und der Menschheit, der Wahrheiten unwissend übersieht, wohl aber derjenige, welcher, aufmerksam gemacht, sich ihrer Bedeutung verschließt und nicht prüft, sondern aus irgendwelchen Gründen einfach darüber hinweggeht, d. h. praktisch genau denselben Unsinn weiter annimmt, an den er als Unwissender glaubte und glauben durfte. Er überlege doch, entweder es stimmt, es ist wahr, was hier gesagt ist, dann hat es unendliche praktische Bedeutung für jeden einzelnen, oder es ist nicht wahr, dann ist es eine ebenso große Gefahr, wenn es angenommen würde. Wer nicht ein vollkommen asoziales Individuum ist, wer nur einen Funken Idealismus besitzt, der darf daher nicht einfach darüber hinweggehen, sondern helfe verbreiten, oder er protestiere!

Genau wie die Familie trotz aller Mißstände das kleinere Uebel bleibt und als solches eben, weil es das kleinere Uebel ist, beibehalten werden muß, bis die Familie in eine höhere größere Gemeinschaft übergegangen sein wird, genau so ist der Kapitalismus zwar ein Uebel, aber das geringere, solange keine sich identifizerende Gemeinschaft besteht. Bereits in der Familie besteht nicht alles zum Rechten, auch nur deswegen, weil auch hier schon zu wenig Liebe, zu wenig Identifizierung herrscht; wie sollte dann die asoziale Menschheit ohne jene Regelung, wie sie der Kapitalismus in Wirklichkeit darstellt, auskommen? Der Kapitalismus ist ja keine Erfindung böser Kapitalisten; er hat sich durch die Entwicklung der Verhältnisse ergeben. Es ist weder hier der Ort, noch haben wir den Raum, auf dieses Problem näher einzugehen und das Für und Wider der einzelnen kapitalistischen, halbkapitalistischen und nichtkapitalistischen Systeme zu besprechen. Nur eines sei bedacht, es existiert das Lustunlustgesetz und es gibt daher nur einen Ansporn zur Leistung: Lustgewinn und Unlustvermeidung, sei er ein persönlicher, sei er ein Identifizierungsvorteil. Für diesen Vorteil brauchen wir aber einen Maßstab, denn immer nur proportional dem Vorteil wird der Antrieb sein und immer nur proportional dem Antrieb die Leistung. Es hieße praktisch auf Leistung verzichten, wollten wir vom Antrieb durch das Geld absehen, bevor ein Antrieb durch Identifizierung geschaffen ist. Solange wir aber weder auf den Kapitalismus, noch auf die Institution der Familie in engerem bzw. gebräuchlichem Sinn verzichten können, so lange können wir auch keine freie Liebe einführen, denn sie wäre dann das weitaus größere Uebel.

An der Lösung des sexuellen Problems arbeiten, heißt daher an der Wurzel alles Uebels, an der Abänderung der Asozialität des Menschen arbeiten. Das werden wir aber erst dann mit dem genügenden Ernst, Eifer und der nötigen Einigkeit tun, wenn wir uns überzeugt haben, daß es wirklich hieran liegt, und daß es keinen Weg außer der Korrektur unserer abstrakten Vorstellungen (abstrakten Taxismen) gibt.

Es hieße müßig spekulieren, wollte man die Frage zu beantworten suchen, wieweit eine allgemeine Identifizierung hergestellt werden kann, ob die Menschheit reif dazu ist usw. Das wird sich ja herausstellen, und mit der Korrektur der Fehlvorstellungen anzufangen, haben wir unendlich viel Gründe, ganz unabhängig davon, wie weit das herzustellen gelingt, was als letztes höchstes Ideal vorschweben möge. Alles ist relativ und es ist viel auch dann erreicht, wenn wir nur einen Schritt weiter gekommen sind. Relativ ist auch, wieweit der einzelne gelangt. Es wird immer Aristokraten geben im Sinne von Besten, denn verschieden wie das Aeußere ist alles beim Menschen, bis auf das Ich. Die einen werden weiter, die anderen weniger weit kommen. Wie weit der einzelne gelangt, wird der Maßstab sowohl für seinen Wert wie sein Glück sein.

Solange aber eine Lösung des sexuellen Problems nicht möglich ist, solange müssen wir danach trachten, dessen Härten zu mildern.

Das können wir. Und zwar durch das direkte Gegenteil dessen, was gewöhnlich erstrebt wird, durch das Bewußtmachen dessen, was früher zu verdrängen versucht wurde und daher zum Triebe ward!

Rufen wir uns nochmals den Unterschied zwischen jener Taxis, die wir als Trieb, und jener Taxis, die wir als Wunsch bezeichnen, ins Gedächtnis. Es hieße zwecklos spekulieren, wollte man Hypothesen über die physiologischen Verschiedenheiten zwischen den Prozessen, auf denen Trieb und Wunsch beruhen, aufstellen. Wesentlich ist nur eins: daß beide auf physiologischen Prozessen beruhen, der eine so wenig wie der andere von einem freien Willen gelenkt wird, dagegen aber das Bewußte sich in die Gesamtheit sämtlicher Wünsche des Menschen einordnet, während das Unterbewußte außerhalb dieser bleibt. Während der bewußte Wunsch durch andere modelliert, verstärkt, geschwächt oder aufgehoben war, aktiviert der Trieb blind. Bezeichnend ist, daß sogenannte Vernunftsgründe, die gegen das vom Triebe Erstrebte vorgebracht werden, nur Aerger auslösen, ohne irgendwie den Trieb zu schwächen. Im Gegenteil, sie verstärken ihn praktisch noch durch das Hinzutreten der Differenzierung. Jene Menschen, die Vernunftgründen unzugänglich erscheinen, sind solche, bei denen das Wunschleben ein triebhaftes, wenig bewußtes ist, und deren „Aufsässigkeit", Gereiztheit und „Unzugänglichkeit" ist die Folge dieses wenig bewußten, mehr triebhaften Wunschlebens. Ein Verliebter z. B. läßt sich nie überzeugen, er wehrt sich, und Einwände oder Zwang verstärken nur seinen Trieb, rufen nur Haß und Aerger gegen den hervor, der die Einwände macht.

Der Trieb nimmt ferner dadurch an Stärke zu, daß einzelne, gar nicht dazugehörige lustunlustbesetzte Komponenten sich zu einem Ganzen bündeln und hierdurch mit einer gewaltigen Macht aktivieren. Dieses Ganze kann nicht geändert werden, weil die Komponenten unbewußt sind und daher auch gar nicht als dazugehörig erkannt werden können.

Nehmen wir das bereits einmal gegebene Beispiel: Ein junges Mädchen will wegen fünf verschiedener Gründe (Komponenten des Gesamtkomplexes, Wunsch oder Trieb) a, b, c, d, e heiraten. Die Komponenten a, b, c, d, e bündeln sich zu einem Ganzen, wobei die einzelnen aber unbewußt bleiben, und ergeben in ihrer Summe bzw. Zusammenklang die Größe des Heiratswunsches. Wenn jetzt oberbewußt erkannt würde, daß die Komponenten a, d, und e im gegebenen Fall gar nicht vorhanden sind, d. h. die erwartete Lust durch a, b und e gar nicht eintreten würde, so wird der Trieb, der aus $a + b + c + d + e$ besteht, keineswegs um $a + d + e$ schwächer, denn das rein oberbewußte Wissen ändert nichts am Trieb, dessen Komponenten unbewußt sind. Ebensowenig würden etwas die dagegen sprechenden Gründe f, g, h ändern.

Wären dagegen sämtliche Komponenten des Wunsches oberbewußt, wüßte also das junge Mädchen nicht nur einfach, daß sie lieben und heiraten will, sondern was sie im besonderen erwartet und weshalb im einzelnen sie es will, d. h. also bewußt wegen a und b und e und d und e, wissend, wie groß und weshalb so groß oder gering diese einzelnen Komponenten sind — so würde das Wissen, daß a, b und e in diesem Falle nicht befriedigt werden, den Wunsch um $a + d + e$ verringern. Wüßte sie ferner, daß die Unlust f, g und h zu erwarten sind, so bliebe als Wunschgröße nur noch $(a + d + e) - (f + g + h)$, und das wäre vielleicht Null oder gar eine Minuszahl, d. h. sie hätte keinen entsprechenden Wunsch mehr oder gar einen entgegengesetzten!

Ferner haben unbewußte Taxismen (Triebe) zur Folge, daß sie blind auf ihr Ziel zuaktivieren und alles andere dem betreffenden Menschen grau und wenig begehrenswert erscheinen lassen. So sind bekanntlich Verliebte unbrauchbar für jedes und alles, was sie sonst gern tun, wenn sie unglücklich verliebt sind. Nichts freut sie, wenn ihr Trieb unbefriedigt ist. Hierdurch verstärkt sich indirekt der Trieb noch mehr, denn dem Lustunlustgsetz zufolge ist die Energie jedes W gleich $W_1 — W_2$. Der Trieb W_1 verringert alle W_2 und die Differenz wird somit größer. Das bedeutet: indem wegen des unbefriedigten Triebes alles andere aufhört Freude zu bereiten, wird der Unterschied zwischen der Lust, die man von der Befriedigung des Triebes erwartet, und der Lust, die man durch andere Wunschbefriedigungen erwerben kann, sehr groß und der Trieb verstärkt sich hierdurch.

Die rein sexuelle Komponente ist nun — krankhafte Fälle natürlich ausgenommen — niemals so stark, wenn sie bewußt ist (d. h. wenn man genau weiß, daß man eben des rein sexuellen Genusses wegen geschlechtlich verkehren möchte und die Lust eine bestimmte Größe hat, eine bestimmte Zeit andauern würde usw.), daß sie eine Katastrophe anrichten könnte. Auf den Genuß dieser in ihrer Größe und Zeitdauer begrenzten Lust kann jeder leicht verzichten. Jedoch nur dann, wenn er sich seines sexuellen Wunsches in beschriebener Art voll bewußt ist! Sofern er aber aus Scham oder sonst irgendeinem Grunde den sexuellen Wunsch verdrängt, bündeln sich sofort die sexuellen Komponenten mit anderen und jetzt aktiviert deren Summe! Damit jetzt W_2 größer ist als W_1, ist eine große Hemmung nötig. Ist sie vorhanden, so ist dadurch aber noch nicht viel gewonnen, denn der jetzt unterbleibende Geschlechtsverkehr wird teuer bezahlt. Das unbefriedigte W_1 beruht ja auf ganz bestimmten physiologischen Prozessen, deren Folgen, wenn auch nicht deren Wesen, wir kennen. Sie überreizen nicht nur die reizbare Substanz und führen so zur Neurose, sondern stellen gewissermaßen aufgespeicherte Energien dar, die sich als innere unbewußte Geilheit und Lüsternheit äußern und den Geschlechtstrieb vergrößern.

Es ist, bildlich gesprochen, wie beim verdrängten Aerger, der dann bei Gelegenheit zur Explosion kommt! Wie hier, so wird dort eine Energie aufgespeichert, die zur Entladung drängt. Alles, bewußt oder unbewußt, irgendwie sexuell Reizende, alle Zweideutigkeiten, am Tage irgendwie Gesehenes, Gelesenes, Gehörtes, in der Nacht Geträumtes, laden die Batterie und vergrößern den unterbewußten, alle diese Dinge gewissermaßen assimilierenden, Sexualtrieb.

Je prüder der Mensch ist, je mehr er glaubt, sich von allem irgendwie Sexuellen fernzuhalten, desto mehr an sich harmlose Dinge reizen ihn unbewußt, denn das, was andere gar nicht beachten, erscheint ihm als etwas Besonderes, irgendwie oberbewußt Abstoßendes, unterbewußt aber, ohne daß er es merkt, Anreizendes. Es ist das der Grund, weshalb alle sogenannten „Mucker" unterbewußt so geil und lüstern sind, sich aber zur eigenen Beruhigung so oft und leicht moralisch entrüsten. Alle prüden Menschen, alle „alten Jungfern" beiderlei Geschlechts, sind unterbewußt geil und lüstern, und sie geraten nur deswegen (allerdings ohne es selbst zu wissen) in eine solche Entrüstung über sexuell Unanständiges, mit Sexuellem Verbundenes, weil sie es sind.

Das alles kann nicht eintreten, wenn der Mensch sich seiner Sexualität bewußt ist. Dazugehöriges wird im Oberbewußtsein von nicht Dazugehörigem getrennt. Die einzelnen Komponenten werden als solche erkannt, und wie das geschnürte Bündel Stäbe unzerbrechlich, jeder einzelne Stab aber

leicht zu zerbrechen ist, so ist es dem Menschen ein leichtes, seiner Triebe, die jetzt bewußte Wünsche sind, Herr zu werden.

Etwas wünschen ist ja etwas ganz anderes, als etwas ausführen. Das kann, so selbstverständlich es an sich ist, gar nicht oft genug betont werden. Wir unterlassen unzählige Dinge, die wir an sich wünschen, und wenn wir z. B. hungrig sind, so brechen wir doch nicht gleich in den nächsten Laden ein, um zu stehlen, wenn wir kein Geld bei uns haben.

Man wird nun einwenden, wir wären aber mit unserem nun einmal vorhandenen Sexualtrieb in der Lage eines Menschen, dessen Hunger nie gestillt würde, und brächen deshalb eines Tages doch ein.

Das stimmt, aber nicht ganz. Der Hunger nimmt sehr stark zu, und ein Mensch, der ihn überhaupt nicht befriedigt, geht sehr bald zugrunde. An seinem normalen Sexualtrieb ist noch kein Mensch gestorben, wenn er ihn nicht befriedigt hat. J e n e Größe, die der Hunger dann angenommen hat, wenn der Mensch Mundraub begeht, nimmt der n o r m a l e, b e w u ß t e Sexualtrieb niemals an und würde dann auch p r a k t i s c h viel eher eine Ersatzbefriedigung in der Onanie erfahren, als zu einer gesundheitlichen Katastrophe oder unerlaubtem sexuellen Verkehr führen. Gewiß — nicht immer. Hier handelt es sich aber darum, ob der verdrängte oder der bewußte Sexualwunsch gesundheitlich unschädlicher und praktisch nützlicher ist. Die Bedeutung dieser Frage wird keineswegs durch den Umstand, daß sie noch keine r e s t l o s e Lösung des sexuellen Problems darstellt, geschmälert. Vergessen wir nicht, wie das immer und überall bei solchen und ähnlichen Gelegenheiten geschieht, daß es nicht die L a s t a n s i c h i s t, sondern die G r ö ß e der Last, unter der wir a l l e leiden und unter der einige zusammenbrechen. Die Last v e r r i n g e r n, bedeutet daher praktisch, den Schaden annähernd g a n z aufheben.

Die Größe des Sexualtriebes wird ebenso oft überschätzt wie unterschätzt; wenn vom Sexualtrieb gesprochen wird, so meint man praktisch immer nur jenen Triebkomplex, der sich aus mehr oder weniger vielen, zu einem einzigen Komplex gebündelten Komponenten ergibt. Dessen Größe bzw. Stärke hängt aber nicht mehr allein von der Größe der sexuellen, sondern aller zum Bündel assoziierten anderen Komponenten ab, und deshalb wird der sexuelle Trieb so häufig falsch beurteilt, d. h. überschätzt.

Für die Entbündelung ist nun zu sorgen. Das kann ausschließlich durch Aufklärung und Bewußtmachung geschehen. Tun wir das nicht, glauben wir, „was ich nicht weiß, macht mich nicht heiß", und versuchen wir dann, dem Menschen das Sexuelle zu verheimlichen und ihn zum Verdrängen zu erziehen, so tritt das Gegenteil ein. Das Sexuelle m e l d e t sich unabweisbar, wenn nicht oberbewußt, dann eben unterbewußt, denn es entsteht ja nicht durch das W i s s e n um sexuelle Dinge, sondern durch körperliche, nicht aufzuhaltende Vorgänge. Der Wahn, daß, wenn man nichts wisse, man auch nichts wollen könne, ist der Wahn des Straußes, der glaubt, nicht gesehen zu werden. wenn er selbst nichts sieht und seinen Kopf unter die Flügel steckt!

Durch ein solches Verdrängen infolge der Irrlehre, Sexuelles sei unanständig, wird der Sexualtrieb erst zu dem gemacht, als den wir ihn kennen und fürchten, d. h. zu jenem Komplex unterbewußt assoziierter Komponenten. zu jener infolge oberbewußter Prüderie ständig stärker werdenden Batterie.

Indem aus dem Sexuellen etwas Heimliches, Sündhaftes, Großes, Verbotenes gemacht wird, was bereits mit dem ungenialen Einfall, mit dem Storchmärchen das Kind auf etwas ganz Besonderes aufmerksam zu machen, den Anfang nimmt, vergrößern wir die unterbewußte Vorstellung von der Lust des Sexualgenusses.

Verbotene Früchte sind deshalb süß, weil immer nur das verboten ist, was Lust bringt. Und je größer die verbotene Lust, desto strenger ist es verboten. Infolgedessen wird unterbewußt eine um so größere Lust erwartet, je schärfer das Verbot ausgesprochen ist.

Die Lusterwartung bzw. die unterbewußte Ueberzeugung, es müsse etwas sehr lustvoll sein, weil es so heimlich und so verboten ist, ekphoriert dann die mnemischen Lustgefühle. Diese erklingen zusammen mit den originalen und liefern so nicht nur die Größe der Sexuallust, sondern vor allen Dingen deren Erwartungsgröße, und diese wiederum bedingt die Größe des Triebes.

So führt die Verheimlichung indirekt, aber um so sicherer, zum Gegenteil des Erwünschten! Es kann aber, wie wir das im nächsten Kapitel sehen werden, auch das direkte Gegenteil durch überspannte Erwartung eintreten.

Sexuelle Aufklärung sollte Aufklärung über die Größe der Sexual*lust* sein. Die Bedeutung der Aufklärung darüber, daß die Kinder von der Mutter geboren und nicht vom Storch gebracht werden ist, m. E. viel unwesentlicher als sie hingestellt wird. Diese Aufklärung *ist* kein Problem, sondern sie *wird* erst dazu gemacht, indem man vom Storch zu erzählen anfängt. Täte man das nicht, hätte man selbst keine Angst vor kindlichen Fragen und eventuell „unanständigen" Spielen, in denen z. B. die Puppe, o Schrecken, plötzlich vom kleinen Mädchen unter den Kleidern als Neugeborenes hervorgeholt wird und ähnlichem, so würde gar nicht erst ein Problem entstehen. Dadurch würde das Moment: „Wie sage ich es meinem Kinde!", über dessen „Wann" und „Wie" soviel gedacht und gesprochen worden ist, erst gar nicht zur brennenden Frage, und das Kind würde nicht erst künstlich auf etwas „Besonderes" präpariert.

Aber wie sollen das Eltern fertig bringen, die ja erst selbst aufgeklärt werden müßten, daß das Natürliche nicht unanständig ist?! Hier und nicht beim Kinde sollte die Aufklärung beginnen, sonst wird notwendig der Bock zum Gärtner gemacht. Und wenn dann der schöne, natürliche Garten der kindlichen Seele verwüstet worden ist, dann klagt man die Natur an, die den bösen Sexualtrieb schuf (dem wir alles Leben verdanken!), der den Menschen schlecht und unmoralisch mache! Goethe hatte so sehr recht, wenn er sagte, daß erst erzogene Eltern wohlerzogene Kinder haben könnten. Solange die Eltern selbst verdrängen und infolgedessen, lüstern im Unterbewußtsein, in falscher Art schämig im Oberbewußtsein, im Sexuellen wer weiß was Schreckliches sehen, solange kann weder von ersprießlicher bewußter und unbewußter Beeinflussung bzw. Erziehung noch Vererbung die Rede sein! Die seit Jahrhunderten künstlich anerzogene Scham vor Sexuellem ist fast schon zu einem erblichen Faktor geworden, wie das eine bei vielen Kindern zu beobachtende Abneigung gegen die natürliche Erklärung des Geburtsvorganges zeigt.

Der ungeheure Prozentsatz der psychischen Erkrankungen auf Grund des Sexualtriebes, der viele dazu verleitet hat, in diesem gewissermaßen die Wurzel aller nervösen Uebel zu sehen, ist nichts als die Folge der sexuellen Verdrängung. Die Verdrängung aber ist nichts *als die Folge der Irrlehre, Sexuelles wäre unanständig, schamerregend, sündhaft usw.*

So wenig aus der Erkenntnis, daß es keinen freien Willen gibt, die Aufhebung jeder Strafe folgt, so wenig folgt aus der Erkenntnis, daß Sexuelles *nicht* unanständig ist, die Anerkennung hemmungslosen Liebesverkehrs. Die falsche Vorstellung, es könnte oder gar müßte das daraus folgen oder entstehen, ruft die Furcht vor der Wahrheit auf sexuellem Gebiet hervor, und bewirkt so die Hemmung, Natürliches als natürlich und als nicht unanständig zu empfinden.

Es ist ganz unmöglich, auf die unzähligen Parassoziationen einzugehen, die verdrängte Sexualgefühle eingehen können, und auf all das, was demzufolge bewußtes und unterbewußtes Wunschziel wird, denn allein deren Aufzählung würde mehr Raum beanspruchen als dieses ganze Buch. Es ist das auch gar nicht nötig, denn wenn wir nicht erst das Sexuelle verdrängen würden bzw. es nicht als unanständig ansehen, sondern begreifen, daß es etwas Natürliches ist, daß der Mensch von Natur und nicht aus Entartung und Minderwertigkeit polygam ist und deshalb sehr häufig sexuell gereizt werden kann, keineswegs nur als Verheirateter und dann nur vom Ehepartner, so würden diese Parassoziationen gar nicht erst entstehen*).

Verdrängten wir nicht, so würden wir uns dessen bewußt werden, wann und wo und wodurch wir sexuell gereizt sind; und aus dem tierischen, unbewußten oder halbbewußten Trieb würde dann ein menschlicher, vollbewußter Wunsch wie jeder andere werden. *Ob wir ihm nachgeben, ist ja eine ganz andere Frage!* Wir werden es um so weniger tun, um so leichter verzichten, je bewußter und je weniger triebhaft der Wunsch ist, denn um so entbündelter aktiviert dann eben *nur die eine isolierte reinsexuelle Komponente*.

Verdrängen wir dagegen, geben wir uns nicht bewußt Rechenschaft über die Vorgänge in uns, so bündelt sich die sexuelle Komponente mit anderen lustunlustbesetzten Komponenten, wird zum Triebe, anstatt Wunsch zu sein, und aktiviert jetzt mit vielfacher Stärke.

Bewußte Wünsche, auf die bewußt verzichtet wird, und unbewußte Triebe, deren Befriedigung durch unklaren, halb- oder unterbewußten Zwang oder Furcht unterbleibt, stellen etwas an sich ganz Verschiedenes vor. Wir erwähnten bereits, daß unbefriedigter Trieb — gemeint sind natürlich die diesem zugrunde liegenden physiologischen Prozesse — eine Ueberreizung der Substanz und eine sich über alles ausbreitende Unzufriedenheit und Unlust bedingt. Hinzu kommt, daß die verdrängten sexuellen Vorstellungen gewissermaßen „herrenlose" Lustunlustgefühle zurücklassen, die sich jetzt mit allen möglichen gleichzeitigen anderen Vorstellungen parassoziieren können. Es kann so die Prüdität auch eine unnatürliche Geschlechtskälte, einen Geschlechtsekel zur Folge haben, die sich dann notwendig nicht nur in einer Abneigung gegen jeden, auch den ehelichen Geschlechtsverkehr, sondern in unzähligen anderen Absonderlichkeiten, scheinbar unerklärlichen, Ab- und Zuneigungen, Ekelgefühlen, Angstzuständen usw. äußern.

Wir führten aus, daß die Schamgefühle den Zweck hätten, Dinge, die sexuell reizen könnten, zu verhindern, entsprechende Körperteile zu bedecken usw. Alles, von dem man annahm, es würde sexuell aufreizen, wurde als unanständig, schamlos usw. hingestellt. Wie in allem, so liegt auch hierin ein wahrer Kern. Es muß wirklich als unzulässig bezeichnet und zu verhindern erstrebt werden, daß sexuell gereizt wird, denn das bedeutet Wünsche zu erwecken, die unbefriedigt bleiben müssen. Unerfüllte Wünsche bereiten aber in jedem Fall Unlust, und das ist zu vermeiden.

So richtig dieser, der Moral zugrunde liegende Gedanke ist, so falsch sind die Mittel, mit denen das Erwünschte realisiert werden soll bzw. das, worauf sich das Hauptaugenmerk der Verbietenden richtet. Nicht das Bloße, sondern das *Ent*blößen, das Entblößte, reizt sexuell. Gerade das halbverdeckte, das geheimnisvolle, regt erst die Phantasie an und gestattet jedem, sich das, was er wünscht und sich anziehend, anreizend denkt, unwillkürlich hinzuzudenken.

---

*) Von Drüsenanomalien, Homosexualität infolge dieser, wie ferner von Infantilismen infolge Stockung in der Geschlechtsausreifung sowie pathologischen Veränderungen der Keimzellen sei hier abgesehen, da diese bereits nicht mehr ins Gebiet der allgemeinen Psychologie gehören.

Einen sehr einfachen Versuch kann jeder selbst machen. Er nehme irgendeine Statue, die einen nackten Menschen darstellt und bekleide sie mit einem Tuch oder Papier so, daß nur einige Teile nackt herausschauen. Es wirkt das dann ganz anders als die einfache nackte Gestalt. Die Geschichte der Mode zeigt ferner, daß nur verdeckt wurde, um entblößen und hierdurch reizen zu können. Der lange und in der Folge dann etwas geraffte Rock, der nur ein kleines Stück der Wade zeigte, wirkte viel anreizender als der kurze Rock der heutigen Mode, der das Bein bis zum Knie sehen läßt, denn alles, woran man gewöhnt ist, hört auf zu reizen.

Infolgedessen hat die neue Mode nicht einen sexuell reizenden Faktor mehr geschaffen, sondern im Gegenteil einen vernichtet. Kein Mensch regt sich heute über ein schönes Bein mehr oder in anderer Art auf als über ein hübsches Gesicht! Diejenigen, die gegen diese Mode sind, kämpfen daher gerade für etwas, was sie an sich vermeiden wollen!

Da das Tier prinzipiell nicht anders reagiert, so können wir an diesem lernen. Ein Hengst z. B., der angebunden im Stall steht und selten Stuten zugeführt erhält, benimmt sich angesichts einer jeden, und nicht nur rossiger, ungebärdig. Wird er dagegen einige Zeit zusammen mit einer Stute gefahren, so gewöhnt er sich so an deren Anblick und benimmt sich in einer Art, daß man glaubt, einen Wallach vor sich zu haben.

Die strenge Abtrennung der Geschlechter, das ängstliche Vermeiden von häufigen gemeinsamen Ausflügen usw. bewirkt das direkte Gegenteil des Erwünschten. Ganz zu vermeiden ist ein gesellschaftlicher Verkehr praktisch nicht. Das „ausnahmsweise“ aber wirkt unterbewußt um so aufreizender, je prüder die Betreffenden sind. Harmlosigkeiten spielen dann in der prüden Phantasie bereits die Rolle, die sonst nur grobe, unter einigermaßen Gesitteten gar nicht vorkommende Dinge spielen würden. Diese groben Dinge wären zu vermeiden und würden vermieden werden — das Aufreizende der Harmlosigkeiten ist aber deshalb unvermeidlich, weil um so nichtssagendere Dinge unterbewußt eine aufreizende Wirkung ausüben, je prüdere Gebote man erläßt.

Man sollte sich doch bewußt die Frage stellen: Was soll vermieden werden? Und dann: Wie kann das am besten gemacht werden?

Um das zu beantworten, studiere man die Gesetze des Reizens, anstatt sich auf die eigene, infolge Prüderie notwendig entartete Phantasie zu verlassen. Das, was den Mucker reizt, reizt den wahren, nicht heuchelnden, normalen Menschen noch lange nicht! Es beginnt erst dann ihn zu reizen, wenn man ihm die Vorstellung von der Unanständigkeit des Sexuellen beigebracht hat. Man schließe also nicht von sich auf andere, solange man selbst von der Unanständigkeit des Sexuellen überzeugt ist und daher nur das beurteilen kann, was einen selbst dann reizt. Dieses Problem ist zu wichtig, als daß man es so kritiklos, alten Grundsätzen vertrauend und die Wissenschaft verachtend, behandeln könnte.

Nur Wahrheit, nüchternste, klarste, eindeutige Wahrheit kann uns helfen, den Konflikt zwischen polygamer Veranlagung und notwendiger monogamer Ordnung zu mildern und dadurch praktisch aufzuheben.

Die Zweideutigkeiten, nicht die Eindeutigkeiten, reizen. Verschließen wir uns solchen Erfahrungen nicht, sondern lernen wir aus ihnen!

Je reiner wir die sexuelle Komponente aus dem Komplex herauslösen, um so leichter werden wir mit ihr fertig, und umgekehrt!

Wir können sie aber nur dann rein herauslösen, wenn wir das Sexuelle nicht verdrängen, und wir können es nur dann zu verdrängen aufhören, wenn

wir uns unserer polygamen Veranlagung bewußt werden, in dieser weder eine Entartung, Minderwertigkeit, noch Unanständigkeit sehen, sondern etwas sehr Natürliches, Nüchternes. Erst dann können wir uns dessen bewußt werden, wann, wo und wodurch wir sexuell gereizt sind. Wenn das aber in die helle, reine Beleuchtung des Oberbewußtseins tritt, dann ist der blinde, starke Trieb zum menschenwürdigen Wunsch geworden, der sich in die anderen Wünsche einordnet und von der Erkenntnis, daß und warum es ein Uebel bedeuten würde, die monogame Ordnung zu durchbrechen, überwunden wird. Die Größe bzw. Stärke des sexuellen Wunsches, die sich aus dem Wissen, daß es eine sowohl zeitlich wie der Intensität nach sehr begrenzte Lust ist, die durch Reizung des Geschlechtsapparates entsteht, läßt sich durchaus vom Wunsch, ein vollwertiges Glied der menschlichen Gesellschaft zu sein, überwinden. Um ein vollwertiges Glied der menschlichen Gesellschaft zu sein, muß diese Lust dort überwunden werden, wo es Unheil anrichten würde, wenn man ihr nachginge. Nicht die Frau oder der Mann ist anständig, der sexuell nie gereizt ist (er ist dann nur abnorm oder krank), sondern der, der auch dann verzichtet, wenn er gereizt ist, sofern dadurch Unheil entstände. Der ist hochzuschätzen!

Das Unterschiedsempfinden!

Hält man seine Hände längere Zeit in eiskaltes Wasser und tut sie dann in lauwarmes, so erscheint einem dieses sehr warm. Ebenso umgekehrt; von sehr heißem Wasser in lauwarmes getauchte Hände vermitteln einem die Empfindung, als wäre das lauwarme Wasser sehr kalt.

Das bedeutet: wenn man sich an eine Empfindung gewöhnt hat, so nimmt man den Unterschied zwischen ihr und einer weniger intensiven oder einer sehr viel intensiveren in vergrößertem Maße wahr. Diese Eigenart der Reaktion dient dem Schutz der Lebewesen, um sie auf Veränderungen, die ja eine Gefahr bedeuten könnten, in verstärktem Maße aufmerksam zu machen. Sie ist allen Lebewesen gemeinsam. Der Röhrenwurm z. B., der bei einer Lichtstärke von, sagen wir, fünf aus seiner Röhre hervorkriecht, reagiert auf diese Lichtstärke mit Hineinkriechen, wenn er vorher längere Zeit einer Lichtstärke 20 ausgesetzt war und diese dann plötzlich auf fünf herabgesetzt wurde. Die Lichtstärke fünf, die sonst sein Hervorkriechen veranlaßte, erscheint ihm dunkel, wenn er vorher hellerem Licht ausgesetzt war.

Hier handelte es sich um unterschiedliche Originalempfindungen. Dasselbe tritt aber ein, wenn eine Originalempfindung mit einer unterschiedlichen mnemischen Empfindung zusammenklingt.

Ist man beispielsweise überzeugt, daß Wasser in einem Gefäß, welches in Wirklichkeit lauwarm ist, sehr heiß sei, und taucht man seine Hände in dieses, so kommt es einem zunächst sehr kalt vor. Ebenso kommt es einem umgekehrt sehr heiß vor, wenn man überzeugt war, es würde sehr kalt sein.

Bekannt ist ferner, daß ein nachlassender Schmerz als angenehm empfunden wird. Wenn ein Schmerz von Stärke eins auf Stärke sechs steigt, wird diese Intensität des Schmerzes sehr unangenehm empfunden. Steigt er dann weiter auf zehn, hält hier an und fällt dann auf sechs, so ruft die Stärke des Schmerzes sechs, die sehr unangenehm empfunden wurde, als sich der Schmerz von eins auf sechs gesteigert hatte, jetzt ein Wohlgefühl hervor.

Diese Eigenart psycho-physiologischer Reaktion spielt im praktischen Leben eine viel größere Rolle, als das gemeinhin angenommen wird. Auf ihr beruht das Empfinden von schön und unschön, groß und klein usw.

Ein Brillant von der Größe eines Taubeneies erscheint uns sehr imposant, ein Feldstein zehnfacher Größe dagegen klein. Das kommt dadurch zustande,

daß wir einen abstrakten Maßstab anlegen, der unterbewußt bei Wahrnehmungen mitekphoriert wird. Dieser abstrakte Maßstab bildet sich bei uns, wie jede abstrakte Vorstellung, durch Wahrnehmung und Vergleich vieler, dem Wesen nach gleicher, aber in den Einzelheiten verschiedener Dinge. Die Wahrnehmung vieler kleinerer und größerer Brillanten und deren Bezeichnung als klein bei Stecknadelkopfgröße und als groß bei Haselnußgröße bildet eine abstrakte Vorstellung von der, wenn man so sagen kann, „Standardgröße" von Brillanten. Diese stellt dann den Maßstab dar.

Der Anblick des wegen seiner Größe berühmten Kohinoor ruft nur deswegen die Empfindung des Großen, Imposanten hervor, weil wir einen abstrakten Maßstab besitzen, der viel kleiner ist und, mitekphoriert werdend, die Empfindung des Imposanten liefert. Hätten wir häufig und ausschließlich derartige Diamanten gesehen und wären wir überzeugt, daß alle so groß sind, so würde der Kohinoor gar keinen Eindruck auf uns machen.

Jedes Empfinden, das ein Werten in sich schließt, kommt immer und ausschließlich durch den Vergleich zustande. Wenn ein Mensch 200 Kilo aufzuheben vermag, nennen wir ihn stark und er imponiert uns. Es kommt uns so vor, als imponierte er uns durch das Aufheben des großen Gewichts von 200 Kilo an sich. In Wirklichkeit erscheint uns seine Leistung aber nur deswegen als imposant, weil wir sie mit der anderer Menschen vergleichen, indem wir den durch die Wahrnehmung entsprechender Leistungen vieler anderer Menschen gebildeten Maßstab anlegen. Eine Maschine, die das Fünffache hebt, imponiert uns gar nicht, denn hier besitzen wir wieder einen anderen Maßstab.

Es ist ferner bekannt, daß z. B. Eingekerkerte in Verzücken über ein kleines Stückchen blauen Himmels geraten können, welches sie dann und wann von ihrem Kerker aus erschauen können. Diese Lust ist durchaus real und keineswegs nur in ihrer „Einbildung" vorhanden. Sie entsteht dadurch, daß im Vergleich zu allem anderen das Stückchen blauen Himmels etwas ganz Wunderschönes bedeutet. In Freiheit gesetzt, gehen dieselben Leute dann an noch Schönerem achtlos vorüber.

Es ist also nicht das Spezifische des Dinges an sich, sondern der M a ß - s t a b , mit dem wir es messen, der unsere Reaktion bedingt.

Erwarten wir zu viel, so sind wir enttäuscht, wir erleben dann auch dort keine Lust, wo sie an sich möglich wäre. Alle Blasiertheiten beruhen auf solchen übertriebenen Erwartungen bzw. abstrakten Maßstäben, deren Mitekphorie ein ständiges Enttäuschtsein und demzufolge mangelnde Genußfähigkeit zur Folge hat.

Eine infolge von Verdrängung und dann im Unterbewußtsein durch Bündelung mit anderen lustbetonten Komponenten übertrieben groß gewordene Lusterwartung vom Geschlechtsverkehr kann große Eitelkeit (Vorbedingung) und Sinnlichkeit (Lusterwartung) zur Folge haben, aber zur praktischen Gefühlskälte führen, weil der Geschlechtsverkehr dann schwer enttäuscht. Die Frigidität (Gefühlskälte) vieler Frauen beruht auf einer solchen infolge von Verdrängung und Bündelung über das Maß übertriebenen u n t e r b e w u ß t e n Lusterwartung und einem gleichzeitigen Ekel vor Sexuellem, der ebenso unterbewußt sein kann.

Wir können niemals zu irgend etwas in ein Verhältnis kommen bzw. es beurteilen, schön oder häßlich finden und entsprechende Lustunlust erleben, wenn wir keinen Maßstab dafür besitzen.

Seinen Sinn fürs Schöne entwickeln, heißt daher Maßstäbe bilden. Diese wiederum können nur durch Beobachtung und Unterweisung entstehen. Wir müssen zu sehen, zu hören, zu empfinden l e r n e n , um hierdurch Genuß

zu haben, d. h. — wir müssen abstrakte Maßstäbe bilden, deren Mitekphorie dann den Lust hervorrufenden „Zusammenklang" liefert. Der Sinn des Lebens ist, Lust zu erleben. Das Lusterleben zu erlernen sollte daher nicht als ein „Nebenbei", als eine „Spielerei" betrachtet werden, sondern als heilige Pflicht. Lebenskunst als Pflicht. (Alles, was wir im Leben lernen, dient ja indirekt sowieso nur dem Lusterleben oder Unlustvermeiden, aber weil indirekt, nicht bewußt und wirksam „produktiv" genug.)

Wir glauben aber in falscher und unklarer Erkenntnis des Sinnes des Lebens, es genüge, zu lernen, Unlust zu vermeiden, ernst zu sein und dergleichen, d. h. Dinge auszuführen bzw. zu unterlassen, die Unlustvermeidungen ermöglichen. Diese „ernste", in Wirklichkeit nur törichte Einstellung, deren Ursachen eingangs besprochen wurden, nimmt uns die Lebensfreude in doppelter Weise. Erstens glauben wir ernst und würdig sein und leben zu müssen, um „vollwertig" zu sein; zweitens fehlt es uns dadurch an dem wirklich angebrachten „Ernst", alles zu tun und zu lernen, was uns in einer solchen Art Lust bereiten kann, daß daraus keine Unlust für uns selbst oder andere erwächst. Die Sehnsucht nach Freude und Glück ist nicht „eitle Genußsucht", sondern die Folge eines lebenswichtigen Bedürfnisses des Organismus. Wer das nicht weiß oder aus irgendwelchen törichten Erwägungen heraus nicht wahr haben will, der bezahlt seine Einfalt teuer. Unkenntnis der Gesetze entschuldigt eben nicht, und, wie Weber sagt, „man kann ein ganz geheimer Rat und doch ein großer Esel sein!", nachdem man von falschen Voraussetzungen ausgegangen ist. Man untersuche daher erst diese Voraussetzungen, bevor man von einer Notwendigkeit des Ernstes und der Entsagung spricht und sie als Tugenden hinstellt.

Gewiß, der Mensch hat zu verzichten, muß es tun, wo er anderen durch die Ausführung seiner Wünsche Unlust bereiten würde. Es ist das aber ein Verzicht im Sinne eines mit Unlust verbundenen Opfers nur so lange, wie er sich nicht zu identifizieren vermag. Nur dann sind Ernst und Verzichtsbereitschaft aus irgendeiner Angst heraus als Vorbedingungen für das Verzichten das kleinere Uebel! Aber ein Uebel! Nicht Tugenden an sich bzw. etwas „Höheres" an sich. Man sollte aufhören, Ersatz als etwas „an sich" Wertvolles zu betrachten!

Ernst und Verzichtsbereitschaft als Wesenseigenschaften, als Charakter, sind mit die schlimmsten Untugenden bzw. Krankheiten des Menschen, auch wenn sie vom Standpunkt der Gesellschaft bei jenen Menschen, die nun einmal der Veranlagung nach asozial sind, aber auch nur bei diesen, nützlich sind, in der Art nützlich, wie es nützlicher für die Gesellschaft ist, daß jemand unter Qualen an einer nicht ansteckenden Krankheit zugrunde geht, als daß er von einer ansteckenden gesundet, aber andere ansteckt, also anderen Unlust bereitet.

Wer da glaubt, die Religion verlange es, der sei daran erinnert, daß Christus als obersten Grundsatz die Nächstenliebe hinstellte und in der Bergpredigt sagte, daß wer nicht wie ein Kind wird, niemals in den Himmel kommen würde (glücklich würde). Von Ernst und Würde hat er, unseres Wissens, nie in der Art gesprochen, wie man das annehmen könnte, wenn man jene sieht und hört, die sich sonst immer auf ihn berufen.

Wer sich nicht zu identifizieren vermag, für den sind Ernst und Pflicht als Selbstzweck die einzigen Auswege und Würde sowie jene Einstellung zum Leben, in der man immer warnend den Finger hebt, die besten Stimmungen, um das ausführen zu können, was die Gesellschaft von ihnen verlangen muß, und was sie wegen ihrer asozialen Veranlagung sonst nicht könnten.

Wenngleich damit natürlich keineswegs gesagt sein soll, jeder Würdige, Ernste, jeder, der häufig warnend den Finger erhebt und von „Höherem“ spricht, wäre ein asozialer Mensch, so wird diese Feststellung doch vielen, die sich auf ihren Ernst und ihre Würde etwas einbildeten, Unlust bereiten. Die meisten dieser Menschen sind nichts als arme Toren. Wir werfen ihnen dabei nicht einmal Dummheit vor, wohl aber eine Verirrung der Vorstellungen und eine hieraus notwendig entstehende Heuchelei und Verwirrung des Gefühlslebens. Alle wirklich Großen, Genialen, sind in ihrem Innersten Kinder gewesen und geblieben und haben nicht trotzdem, sondern gerade deswegen etwas geleistet!

Was uns nottut, ist nicht ein Mehr an Ernst, sondern ein Mehr an Liebe und Freude! Aber weder Liebe noch Freude sind ursachenlos, und daher gilt es, diese Ursachen herzustellen, die Fehlvorstellungen zu korrigieren und richtige abstrakte Maßstäbe zu bilden! Das ist nicht etwas, was man so nebenbei tun könnte, sondern es ist heilige Pflicht vor sich selbst, der Gemeinschaft und dem Leben.

Viele werden zu sehr in ihren alten Annahmen befangen sein, als daß sie sich dazu verstehen könnten. Wir müssen diese dann aber als das erkennen, was sie nachweisbar sind — an Fehlvorstellungen Kranke, die im Resultat, selbstverständlich ohne es zu wollen, zu Schädlingen der Gesellschaft werden und in ihrem Gebaren lächerlich, nicht weise, sind. Wir können sie nicht nur als solche betrachten, sondern wir müssen es um der Wahrheit willen, und weil es die einzige Möglichkeit ist, sie von ihren Fehlvorstellungen zu heilen, die ja nicht nur für die Gesellschaft, sondern auch für sie selbst ein Unglück sind. Sie pochen ja auf ihren Ernst und ihre Würde nur deswegen, weil sie unter der Fehlvorstellung leiden, dadurch vollwertig zu sein!

Dadurch, daß unsere abstrakten Vorstellungen gleichzeitig abstrakte Maßstäbe darstellen, gewinnen diese die ungeheure Bedeutung, die sie für das praktische Erleben, Fühlen, Empfinden und Verhalten haben. Uns erscheint, als hätten unsere theoretischen abstrakten Vorstellungen keinen oder nur sehr geringen Einfluß auf das praktische Fühlen, als dienten sie ausschließlich dem theoretischen Denken und Philosophieren, als wären sie nichts als eine praktisch ziemlich unwichtige „graue Theorie“. In Wirklichkeit sind die theoretischen abstrakten Vorstellungen von allergrößter praktischer Bedeutung. Sie sind es, die direkt wie indirekt die abstrakten Maßstäbe bilden. Und jedes Urteil ist nichts anderes als das Anlegen eines abstrakten Maßstabes. Da er aber unterbewußt mitekphoriert wird, so erscheint es uns, als ergäbe sich unser Urteil unmittelbar, gewissermaßen als „sähe“ man, was und wie etwas wäre.

Durch Fehlvorstellungen und Parassoziationen entstehen nun „Maßstäbe“, die ein entsprechend falsches Fühlen und Empfinden bedingen.

Unendlich vieles erscheint uns unangenehm, häßlich, traurig, nur deswegen, weil wir es mit einem falschen Maßstab „messen“. Unendlich viel Schönes beachten wir anderseits gar nicht, nehmen es gar nicht wahr, weil dafür überhaupt kein Maßstab bei uns vorliegt. Was wir nicht „messen“ können, können wir auch nicht beurteilen. Was wir aber nicht zu beurteilen vermögen, kann auch keine Gefühle, weder Gefallen noch Mißfallen, in uns hervorrufen, denn alles „Schön-“ und „Unschönfühlen“ beruht auf der Differentiale, die durch den Zusammenklang des abstrakten Maßstabes mit den Originalempfindungen entsteht.

Nicht deswegen erscheint uns die Welt arm an Schönem, weil sie wenig Schönes besitzt, sondern weil wir das Schöne nicht wahrzunehmen, nicht zu beurteilen und hierdurch nicht zu beachten vermögen. Die Existenz von Schönem hilft uns nichts, wir vermögen nicht durch das Schöne Lust zu erleben, solange wir einen falschen oder gar keinen „abstrakten" Maßstab anlegen.

Man hört oft vom „Paradies der Erinnerung" sprechen und vergißt, daß dieses „Paradies" als Maßstab die Gegenwart zur „Hölle" machen kann.

Das gilt ganz besonders für diejenigen, die durch Krieg, Revolution und Inflation in veränderte Verhältnisse gekommen sind. Die Gegenwart wird bewußt und unterbewußt an der illusionierten Vergangenheit gemessen und erscheint daher natürlich um so häßlicher, je „schöner" der Maßstab ist, der, durch die illusionierte Erinnerung gebildet, angelegt wird.

Wenn die Vergangenheit nun noch wirklich so schön gewesen wäre, wie man sich das vorstellt, so ließe sich nichts dagegen einwenden; man müßte dann wenigstens der Wahrheit die Ehre geben.

Das ist aber keineswegs der Fall: Man illusioniert sie nur.

Was ist die „Vergangenheit"?

Die Summe der uns erinnerlichen Einzelheiten! Man erinnert sich aber nur an alles Schöne viel leichter und öfter als an das Unschöne und Traurige. Das ständige Streben, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, führt gesetzmäßig dazu, daß man viel öfter und viel länger bei allem Schönen, als beim Unschönen in der Vergangenheit weilt.

Das gilt sowohl von den schönen Perioden der Vergangenheit, wie von deren Einzelheiten. Von jeder Begebenheit bleibt einem nach Jahren das Angenehme an ihr viel eher in Erinnerung als das Unangenehme, denn an letzteres sich zu erinnern, vermeidet man, um keine Unlust zu erleben. Das tut man keineswegs bewußt, sondern unwillkürlich.

Je öfter man sich an etwas erinnert, d. h. also, je öfter man ein Engramm ekphoriert — um so größer wird dessen ekphorischer Wert. Die Vergangenheit ist für uns nur die Summe jener Engramme, die einen solchen ekphorischen Wert besitzen, daß sie leicht zur Ekphorie gelangen. Die Erinnerung besteht für uns so vorwiegend aus Angenehmem, da die Engramme, die das Schöne zum Inhalt haben, ebenso wie deren einzelne Komponenten, durch die häufigere Ekphorie einen größeren ekphorischen Wert erhalten als jene, deren Inhalt unangenehm ist.

Selbstverständlich vergißt man das Unangenehme der Vergangenheit nicht in der Art, daß man sich daran überhaupt nicht zu erinnern vermag, sondern sein Anteil am Ganzen verringert sich.

In Zahlen könnte man es folgendermaßen ausdrücken: Man erinnert sich angenommen an 50 Prozent aller Einzelheiten. Wenn nun die Vergangenheit in Wirklichkeit aus 60 Prozent Unangenehmen und 40 Prozent Angenehmen bestanden hat, so wird man sich an fast alles Angenehme erinnern, etwa 35 Prozent, während für das Unangenehme nur von allem Erinnerlichen, das wir mit 50 Prozent annahmen, 50 minus 35, also nur 15 Prozent nachbleiben.

Hatte die Vergangenheit in Wirklichkeit ein Verhältnis von Unangenehmem zu Angenehmem von 60 zu 40 gehabt, so hat sie jetzt in der Erinnerung ein umgekehrtes Verhältnis von 15 zu 35. In Wirklichkeit überwog das Unangenehme, in der Erinnerung überwiegt bei weitem das Angenehme.

Soweit das quantitative Verhältnis; hinzu kommt das qualitative.

Jugend zeichnet sich vor reiferem Alter durch größere Kritiklosigkeit und intensivere Gefühlsreaktion aus.

In der Vergangenheit bereitete alles Lustbetonte viel intensivere Lust, ebenso natürlich alles Unlustbetonte wiederum größere Unlust, an die man sich aber, wie gesagt, weniger erinnert.

Die größere Kritiklosigkeit machte es ferner möglich, sich über Dinge rückhaltlos zu freuen, die in reiferem Alter doch nicht mehr ganz so schön erscheinen, weil auch deren Schattenseiten auffallen. Was man seinerzeit an Schattenseiten nicht wahrgenommen hat — daran kann man sich natürlich später auch nicht erinnern und glaubt deshalb, es wären nur sehr wenige oder gar keine vorhanden gewesen. Auf diese Art erhält die Erinnerung eine weitere Fälschung.

Schließlich macht man auch noch folgenden Fehler: Man erinnert sich an das, was man in der Vergangenheit besessen hat, und stellt sich dann vor, wie herrlich es wäre, wenn man es jetzt noch besäße. Das ist sehr falsch. Als man es hatte, bereitete es einem gar nicht die Freude, die man sich nachträglich vorstellt. Es ist das genau dasselbe, wie die Vorstellung bei heftigem Zahnschmerz, wie schön es doch war, als der Zahn nicht weh tat. Man hat den schmerzfreien Zustand damals aber in Wirklichkeit verhältnismäßig ebensowenig genossen, wie dasjenige, was man heute entbehrt und seinerzeit besaß.

Alles zusammen erscheint dann als ein Paradies der Vergangenheit, in dem man sich in Wirklichkeit nie befunden hat.

Dafür hat man aber einen abstrakten Maßstab, den man bewußt und unterbewußt an die Gegenwart anlegt und diese hierdurch zur „Hölle“ gestaltet.

Das gilt für alle; sowohl diejenigen, deren Gegenwart nicht durch die Weltereignisse betroffen worden ist, wie besonders für jene, deren äußere Verhältnisse sich sehr verschlechtert haben. Letztere können nun anscheinend sehr triftige Gründe anführen, weshalb ihre Gegenwart im Verhältnis zur Vergangenheit eine Hölle sein muß. Sie werden eine ganze Reihe von Dingen aufzählen können, die sie heute entbehren müssen. Das werden aber immer nur lauter Dinge sein, die physische Lustunlustgefühle auszulösen vermögen, auch wenn dem Betreffenden zunächst scheinen wird, es seien auch viele „psychische“ darunter. Analysiert man diese aber näher, so lösen sie sich in physische auf. Eine sehr große Rolle spielt außerdem die Eitelkeit und alles direkt und indirekt durch sie Bedingte, sofern sich eine Verschlechterung der äußeren Position ergeben hat.

Eine Ausnahme in bezug auf das Illusionieren der Vergangenheit machen nur diejenigen, deren Jugend besonders traurig gewesen ist. Von diesen weiter unten.

Wie wir sehen werden, können physische Lustgefühle sowieso niemals Menschen — es sei denn solche auf ganz niedriger Kulturstufe — glücklich machen. Denn glücklich sein heißt nicht nur vorübergehend Lust erleben, sondern Lust als anhaltenden Zustand. Wenn man sich objektiv zurückzuerinnern versucht, so wird man feststellen müssen, daß man eigentlich nie besonders glücklich gewesen ist, nie recht zufrieden. Man wird das dann aber darauf zurückführen wollen, daß man „nicht gewußt hätte, wie gut man es gehabt hat“.

Man könnte ja nun fragen, ob man das von der Gegenwart weiß. Es lag aber übrigens gar nicht daran, daß man nicht wußte, wie gut man es hatte, oder wenn, dann liegt es heute genau am gleichen, sondern daran, daß man

damals, genau wie heute, falsche Vorstellungen besaß, die als abstrakter Maßstab an die Wahrnehmungen angelegt wurden.

Vermeidet man das, so kann man unter anscheinend viel ungünstigeren Verhältnissen unendlich viel glücklicher werden als einem scheint, daß man es einst gewesen ist.

Es ist daher jedem anzuraten, sein „Paradies der Erinnerungen" im Interesse der Gegenwart etwas objektiver zu untersuchen. Man sage nicht, „ich will mir wenigstens das erhalten, will nicht auch das noch zerpflücken" usw. Dadurch gibt man ja schon zu, daß es sich um etwas handelt, was einer objektiven Wertung nicht standhält! Man untersuche doch wirklich, was denn nur in Wirklichkeit so schön war, und begnüge sich nicht damit, daß es schön schien. Weshalb war man denn damals dann nicht so glücklich? Man vergesse nicht die Schattenseiten und glaube nicht, daß diese nur außerdem vorhanden waren. Es ist ja vieles an sich schön, was aber in seinen Folgen und Auswirkungen, den unvermeidlichen Begleitumständen, Unlust bedeutet. Man sei auch nicht so engherzig, diejenigen Dinge trotzdem auch dann schön zu finden, wenn man selbst nur die Lichtseiten erlebte und nur andere die Schattenseiten auszukosten hatten. Ein solcher Mangel an Identifizierung und ein solches Urteilen ist nur dann möglich, wenn man einen solchen Mangel besitzt, rächt sich in seinen Folgen an einem selbst!

Noch einige Worte über die Bedeutung einer unglücklich verlebten Jugend. Es könnte den Anschein erwecken, als wäre es in bezug auf die Gegenwart ein Vorteil, eine traurige Jugend erlebt zu haben. Zwar wird dadurch ein falsches Messen der Gegenwart vermieden, es fehlen einem solchen Menschen dann aber sehr viele Lustassoziationen und er wird notwendig um so mehr Unlustparassoziationen besitzen. Dadurch, daß wir in der Jugend an Dingen große Freude erlebt, die sich infolgdessen mit Lustgefühlen assoziiert haben, erleben wir auch als Erwachsene daran Lust. Infolgedessen ist eine glückliche Jugend Bildnerin von Lustassoziationen, die auch für den Erwachsenen Lustquellen darstellen. Umgekehrt ist eine unglückliche Jugend Bildnerin von Unlustparassoziationen der mannigfaltigsten Art, und kann eine allgemeine Scheu vor dem Leben, ein ständiges Unlusterwarten zur Folge haben. Eine glückliche Jugend ist daher immer noch das kleinere Uebel für die Gegenwart.

Es braucht aber weder die glückliche noch die unglückliche Jugend für die Gegenwart ein Uebel zu sein, wenn man sich dessen voll bewußt wird, was wirklich ist. Wenn man es sich praktisch klarmacht, daß die Dinge gar nicht so zu sein brauchen, wie sie einem erscheinen, wie man sie erwartet, weil alles von der Einstellung und diese wiederum von den Engrammen abhängt.

Man bedenke ernsthaft, was man fürchtet, hofft, wünscht, und vor allen Dingen weshalb! Das heißt also nicht nur, was man fürchtet oder wünscht, sondern weshalb man es tut, welche Lust oder Unlust man denn nun erwartet und wie groß sie denn ist! Dabei sei man sich dessen bewußt, daß durch Parassoziationen, Fehlvorstellungen, falsche Maßstäbe usw. die Dinge ganz anders erscheinen können, als sie es in Wirklichkeit sind. Man suche festzustellen, wie sie in Wirklichkeit sind und lasse sich nicht durch den subjektiven Anschein und die Erfahrung, daß es angenehm oder unangenehm war bzw. erschien, verblüffen. Infolgedessen gebe man dem unterbewußten Angstgefühl, es würde etwas Böses, irgendwie Unangenehmes eintreten, nie nach, traue ihm nicht, sondern sei sich dessen bewußt, daß man nicht deswegen fürchtet, weil wirklich etwas droht, sondern deswegen, weil man Engramme besitzt, die solche Vermutungen bedingen, daß es also

unsinnige „Einflüsterungen“ sind. Diese Einflüsterungen stützen sich meist auf Eventualitäten, d. h. evtl. theoretisch mögliche Dinge. Die geringsten Möglichkeiten für Unlust, auch wenn sie noch gar keine Wahrscheinlichkeit, geschweige denn Notwendigkeit darstellen, rufen dann starke Angstgefühle und Sorgen hervor. (Man lese hierüber noch im Kapitel Optimismus und Pessimismus nach.)

Es ist eine bekannte Erscheinung, daß alles, woran man sich gewöhnt hat, aufhört, Lust zu bereiten; man vermißt es wohl sehr, wenn man es einbüßt; besitzt man es aber, so nimmt man es als selbstverständlich hin. Hierauf beruht dasjenige, was wir mit verwöhnt, blasiert, undankbar, „nicht wissen wie gut man es hat“ usw. bezeichnen.

Wodurch kommt das nun zustande?

Eben durch den sogenannten „abstrakten Maßstab“, der unbewußt angelegt wird.

Alles Schönfinden beruht, wie besprochen, auf der Differentiale, die durch das Zusammenklingen der als Maßstab dienenden abstrakten Vorstellung mit der originalen entsteht. Eine Differentiale kann natürlich nur dann entstehen, w e n n ein Unterschied zwischen dem Mnemischen und Originalen besteht.

Sich an etwas gewöhnen, heißt die unterbewußte Ueberzeugung haben, daß es so und nicht anders sein könne. Ist eine solche Ueberzeugung durch das ständige Wiedererleben oder anhaltende Erleben unterbewußt entstanden, so wird diese vom Erlebten ekphoriert und eine Differentiale kommt nicht zustande. Wir „achten“ nicht mehr darauf. So gewöhnen wir uns selbst an intensive körperliche Schmerzen, wenn sie lange genug anhalten. Wir können späterhin wohl immer noch feststellen, daß sie noch vorliegen, wenn wir direkt darauf achten, sie bereiten uns aber keine b e w u ß t e Unlust, solange wir eben nicht besonders darauf achten. „Besonders darauf achten“ hieße in diesem Fall die Vorstellung eines schmerzfreien Zustandes ekphorieren und den gegenwärtigen mit diesem vergleichen.

Um bei anhaltend Angenehmem nicht die Lust daran zu verlieren, müssen wir die Ekphorie einer auf der Ueberzeugung beruhenden Vorstellung vermeiden, daß es so und nicht anders sein könne, müssen wir uns ständig dessen b e w u ß t bleiben, daß es keineswegs so sein müsse, wie es eben ist. W i r m ü s s e n l e r n e n d a n k b a r z u s e i n, d. h u n s d e s s e n b e w u ß t z u w e r d e n, b e w u ß t z u b l e i b e n, w a s w i r a n G u t e m u n d S c h ö n e m b e s i t z e n. Bleiben wir uns dessen bewußt, indem wir dankbar sind, so vermeiden wir dadurch die unterbewußte Ueberzeugung, daß es so selbstverständlich wäre. Diese entsteht nun sehr schnell in unserem Unterbewußtsein, sofern wir sie nicht bewußt vermeiden. Erst dadurch, daß wir sie vermeiden, fangen wir dann auch an bewußt zu leben, hören zu vegetieren auf, und können Lust am Schönen, das immer und in allem vorhanden ist, erleben. Sehr bekannt ist ja, daß man für gewöhnlich nur dann bemerkt, wie schön etwas war, wenn man es verloren hat. Als man es besaß, achtete man nicht darauf, erlebte daran keine Lust, und erst, nachdem man es eingebüßt hatte, wurde es einem bewußt. Vom Standpunkt der Lust ist es gleichgültig, ob man etwas besitzt, aber keine Lust dadurch erlebt, oder ob man es überhaupt nicht besitzt.

Der Spruch: „Was du ererbt von deinen Vätern — erwirb es, um es zu besitzen“, hätte auch in folgender Modulation eine Berechtigung: „Was du ererbt von deinen Vätern, was du besitzt, werde dir dessen bewußt, um es zu besitzen!“ Denn ein Besitz, der einem keine Lust bereitet, ist ein wertloser Besitz.

Ohne hier auf das religiöse Moment einzugehen, sei in diesem Zusammenhang auf das in vielen Konfessionen gebräuchliche tägliche Dankgebet und dessen praktischen Nutzen, eben ganz abgesehen von allem Rituellen, aufmerksam gemacht. Es liegt eine tiefe Weisheit in ihm, denn es stellt eine Uebung dar, sich des Gegenwärtigen bewußt zu werden. Indem der Mensch dankt und aufzählt, wofür er dankt — nur dann hat es einen praktischen Wert —, erinnert er sich daran, wird er sich dessen bewußt, und zwar eben dankend, d. h. in einer Weise, daß er es nicht für selbstverständlich nimmt!

Man sollte daraus lernen.

Lust zu erleben ist eine zu wesentliche Forderung, als daß man irgend etwas übersehen dürfte, was einem dazu verhelfen kann. Wir sollten lernen, anstatt mit dem Schicksal, Gott, Prinzip, Leben — gleichviel wie wir es nennen, darauf kommt es ja gar nicht an — zu hadern, dankbar für das zu sein, was es uns beschert. Wir müssen lernen, anstatt zu klagen, uns selbst zu bedauern, und immer nur daran zu denken, was wir entbehren, wodurch wir unser Leid nur noch mehr vergrößern, ohne uns im geringsten zu helfen, uns dessen bewußt zu werden, was wir trotz allem besitzen, das Schöne, Gute zu sehen, das überall vorhanden, wo unser Blick dafür offen ist.

Kunst und Natur bergen einen unerschöpflichen Schatz von Herrlichkeiten, schönster, intensivster, reinster Lust (ohne Unlustfolgen). Diesen Schatz, der für die meisten verschlossen ist, und zwar um so mehr, je mehr sie zu hadern und klagen gewöhnt sind, kann jeder heben, wenn er zu sehen und zu hören lernt, wenn er sich der Wirklichkeit zuwendet und sich nicht bewußt oder unbewußt von ihr abkehrt!

Und noch eins: wir sollten den Mut haben, „Inventur“ zu machen.

Ein Beispiel: Ein Kaufmann schließt im Januar seine Bücher ab und stellt ein Vermögen von einer Million fest. Im Februar verliert er durch ein Unglück 800 000. Infolgedessen behält er jetzt nur noch 200 000. Nehmen wir an, er gewänne nun im Laufe des Jahres im März 100 000, im Juni 200 000, im Dezember 200 000. Im Januar würde er dann wieder 700 000 besitzen. Schließt er jetzt seine Bücher ab, so würde er einen Verlust von 300 000 in diesem Jahre feststellen. Seine Empfindungen mit entsprechenden Unlustgefühlen wären gewesen: im Februar 800 000 verloren, im März 700 000 verloren, im Juni 500 000 verloren, im Dezember 300 000 verloren. Beim Abschluß der Bücher hätte er eine große Unlust erlebt, hätte ein böses, böses Jahr festgestellt.

Dieser Kaufmann hätte nun eine andere Möglichkeit gehabt. Hätte er im Februar „Inventur“ gemacht und sich gesagt: so — ich habe 800 000 verloren, ich besitze nur noch 200 000! Das ist gewiß schlimm, jetzt heißt es aber arbeiten und verdienen!

Hätte er das nun einmal Geschehene als unabänderlich, als nun einmal geschehen betrachtet und sich damit abgefunden, eben nur noch 200 000 zu besitzen, so wäre es jetzt folgendermaßen gekommen: Im März hätte er mit Lust festgestellt: ich habe 100 000 gewonnen, im Juni: ich habe weitere 200 000 gewonnen, ich habe im Dezember wieder 200 000 gewonnen. Im Januar hätte er einen Gewinn von 500 000 festgestellt und wäre ob des glücklichen Jahres froh gewesen!

Man wende nicht ein, das wäre ja Unsinn, er besäße in beiden Fällen doch nur 700 000! Gewiß: — eben deswegen! Es liegt ja nicht an den äußeren Umständen, sondern an unserer Reaktion auf diese, und diese

R e a k t i o n müssen wir ebenso günstig zu gestalten suchen, wie wir uns um die Gestaltung der äußeren Umstände bemühen. Diese Reaktion ist noch viel wichtiger als die äußeren Umstände, und daher ist es keineswegs gleichgültig noch nebensächlich oder gar unwesentlich, wie und wann wir „Inventur" machen.

Wie hier bildlich der Kaufmann, so sollten wir den Mut aufbringen, „Inventur" zu machen, uns zu sagen: so, das besitze ich! Ich streiche alles Ungewisse; erhalte ich es, tritt es ein, ist es gut. Ich rechne aber bei der Aufstellung der Inventur nicht damit. Und jetzt f a n g e i c h an! Ich beginne an mir und den äußeren Umständen zu arbeiten, ich fange an zu gestalten, und was ich erwerbe, habe ich gewonnen und will mich dessen von Herzen freuen!

Den Mut einzusehen, wie wenig wir besitzen, m ü s s e n wir aufbringen, anstatt uns schwächlich vor unserer inneren und äußeren Armut zu verschließen, ohne sie deswegen bzw. gerade darum ändern zu können.

Und noch etwas.

Der Mensch kann nur entweder Lust oder Unlust fühlen, nicht aber ein Mittelding, wie es theoretisch ein Zustand wäre, der weder Lust noch Unlust darstellte. Das ständige, gesetzmäßige, nie und bei niemand aussetzende Streben, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden (so verschieden im einzelnen auch ist, was als Lust bzw. Unlust empfunden wird), bedingt einen unbefriedigten Wunsch in d e m Augenblick, wo keine Lust erlebt wird. Dieser äußert sich als jene Unlust, die wir als Langeweile bezeichnen. Wie quälend Langeweile sein kann, wissen wir. Wir benutzen sie ja zur Abschreckung, indem wir Verbrecher einsperren und sie eben dieser Unlust im Kerker aussetzen. Der sogenannte „Spleen", wie er zuerst bei den Engländern beobachtet wurde, ist auch nichts anderes als die Folge dieser Unlust bzw. des verzweifelten Versuches, sie zu vermeiden. Wie wesentlich es ist, Langeweile zu vermeiden, und welche Rolle hierbei Interessen und Arbeit spielen, werden wir im Kapitel „Die Arbeit" sehen. Hier sei nur auf eine indirekte Folge der Langeweile aufmerksam gemacht. Die Furcht vor dem Tode und das Bedauern der Toten.

Der Lebenstrieb ist der Trieb, Lust zu erleben. Wir wollen leben, um L u s t zu erleben. In dem Augenblick, wo wir glauben, nicht mehr Lust erleben zu können, erlischt der Lebenstrieb. Wir fürchten uns aber auch dann zu sterben. Diese Furcht rührt einerseits von der Ungewißheit her, anderseits aber auch daher, daß wir uns den Tod — wir wollen von Glaubenssachen schweigen — nur als ein Nichts vorzustellen vermögen, also als einen Zustand, wo weder Lust noch Unlust ist. Das aber ist für uns praktisch Unlust. Zwar empfinden wir die Todesangst nicht bewußt als Furcht vor Langeweile, der der Tote ausgesetzt wäre, sondern unklar als etwas Trauriges, Dunkles, Trostloses.

Dieses Dunkle, Unlustvolle, als das wir uns den Tod vorstellen und weswegen wir unsere Toten bedauern, entsteht in unserer Vorstellung aber eben deshalb, weil wir uns den Zustand des Todes unwillkürlich als jenes Nichts vorstellen, das von einem l e b e n d e n Wesen, welches nach Lust drängt, als quälende Unlust erlebt wird. Für ein solches l e b e n d e s Wesen w ä r e es eine Qual. Der Tote lebt aber nicht, d. h. er w ü n s c h t gar nicht, Lust zu erleben, und er vermißt daher auch gar nichts, langweilt sich nicht! Ihn zu bedauern ist deshalb nichts als ein Mitleid auf Grund einer unbewußten Fehlvorstellung! Viele werden einwenden: Ja, aber der Tote „hätte doch noch so viel Lust erleben können —". Gewiß — aber ist das nicht dasselbe, als wenn man sich darüber aufregte, daß ein Unmusikalischer kein Konzert besucht. Auch da könnte man meinen, er „hätte" doch Lust erleben können. Das wäre aber grundfalsch, denn er ist ja gar nicht musikalisch, d. h. so, daß

er durch Musik Lust erleben kann und infolgedessen einen Wunsch hat, das Konzert zu besuchen. In dieser Lage ist aber der Tote, er will ja gewissermaßen keine Lust erleben! Weshalb ihn also bedauern, daß ihm etwas fehlt, was er gar nicht will!

Das Werturteil über den Menschen.

Der Identifizierungs- und Sexualtrieb haben, wie besprochen, beide das Gefallenwollen als Vorbedingung für ihre Befriedigung. Das Gefallenwollen wird so zu einem sehr stark gefühlsbetonten Faktor. Das Werturteil ist ein Urteil über den Grad des Wertes bzw. über den Grad des Gefallenkönnens und bestimmt so den Grad der Gefühlsbetontheit und die Stärke der Taxis im Hinblick auf das Gefallen, etwas zu tun oder zu unterlassen. Richtige, eindeutige Werturteile haben infolgedessen eine äußerst große praktische Bedeutung.

Das Lustunlustgesetz besagt, daß im Kampf der Motive die zur Zeit gefühlsbetontesten Komponenten den Entschluß bedingen. Es kommt also nicht nur darauf an, ob etwas angenehm oder unangenehm ist, sondern in welchem Grade angenehm oder unangenehm es ist. Da der Trieb zu gefallen, bzw. wie man ihn jeweils nennt, Eitelkeit, Ehrgeiz, Ehre, ein fast bei jedem Entschluß mitwirkender Faktor ist, so ist die Bedeutung richtiger Werturteile für das Verhalten praktisch so groß. Wie bereits das Kind, so handelt vor allem der Erwachsene immer mit Rücksicht darauf, ob sein Verhalten gefallen oder mißfallen könnte. Er erzieht sich selbst und andere, und er achtet ständig darauf, so zu sein, daß er gefällt und nicht mißfällt. Wie der Schüler den Lehrer oft nur ärgert, weil er annimmt, daß er dadurch den Kameraden imponieren (gefallen) wird, aus demselben Grunde setzt der Erwachsene eine würdige Miene auf, benimmt sich in Gegenwart anderer anders, als er es unbeobachtet tut oder im Innersten denkt. Immer nur, weil er gefallen will und zu mißfallen fürchtet. Die Jagd nach Titeln, Orden u. dgl. ist nichts als der Wunsch, im Besitz von Dingen zu sein, von denen man annimmt, daß sie anderen imponieren, daß sie einen liebenswert erscheinen lassen werden. Geizige, sonst nur auf Geldgewinn bedachte Leute geben Hunderttausende aus, um in den Besitz eines Titels, Ordens usw. zu kommen, mit dem sie in erlaubter Weise jedem Fremden sofort ihren Wert demonstrieren können.

Beyer hat sehr recht, wenn er fragt, warum wir einen Menschen auslachen würden, wenn er in eine Gesellschaft käme und sofort selbst seine sämtlichen Vorzüge verkündete, wir es aber nicht tun, wenn er mit Orden erscheint und seine Titel nennt? Es ist ja im Grunde tatsächlich dasselbe. Aber gerade deswegen, weil das eine unerlaubt, das andere erlaubt ist, haben Titel und Orden einen solchen Wert für den Menschen, der gesetzmäßig zu gefallen strebt.

Wir werden es nie verhindern, daß der Mensch andern zu gefallen streben wird und wir sollten es gar nicht. Das Gefallenwollen ist der schönste und wertvollste Trieb des Menschen, denn auf ihm beruht ja erst das, was wir als Ehre bezeichnen. Nur dafür müssen wir sorgen, daß der Mensch in richtiger Art zu gefallen strebt, — das bedeutet so, daß aus seinem Verhalten für die Gesellschaft ein Maximum an Vorteil entsteht. Der Wunsch zu gefallen ist ein gar nicht hoch genug einzuschätzender erzieherischer und gestaltender Faktor, wenn er in richtiger Weise genützt wird. In richtiger Weise können wir ihn aber erst dann nützen, wenn wir erstens klar und eindeutig wissen, warum etwas wertvoll ist, und wenn wir zweitens den Grad des Wertes zu bestimmen vermögen. Und zu einem erzieherischen Faktor praktisch höchster Bedeutung wird ein richtiges Werturteil erst

dann werden, wenn die Gesamtheit, die Gesellschaft, entsprechend zu urteilen anfangen wird und nicht nur wir selbst. Denn wir dürfen nie vergessen, daß wir den anderen gefallen wollen! Es kommt daher darauf an, was die anderen, die Gesellschaft, als liebenswert betrachtet.

Das bedeutet nun aber nicht, daß ein richtiges Werturteil ein Vorteil nur für die Gesellschaft wäre, der außerdem erst dann praktisch nutzbar würde, wenn die Gesamtheit richtig zu urteilen angefangen hätte. Ein richtiges Urteil ist unabhängig davon; für jeden einzelnen von allergrößter praktischer Bedeutung. Gefühle der Minderwertigkeit, angebliche Eigenschaften, wie Verlegenheit, Schüchternheit, Abhängigkeit usw., sind nichts als Folgen falscher Werturteile. Korrigiert man diese Fehlvorstellungen, so schwinden damit vollkommen jene Gefühle bzw. „Eigenschaften".

Aber gerade in bezug auf das Werturteil herrscht, im Widerspruch zu dessen Bedeutung, eine geradezu erschütternde Kritiklosigkeit und Unklarheit.

Gerade in dieser so überaus wichtigen Angelegenheit verlassen wir uns auf unser „Gefühl", d. h. auf eine unklare, halbbewußte Empfindung (Vorstellung). Wir bezeichnen dieses „Gefühl" dann als Ehrgefühl, Gefühl für das, was richtig ist usw. Dinge, die an sich Vorstellungen entsprechen, die also Empfindungen sind und nur sein können, können nicht irgendwelche, wie nun im näheren bezeichnete „Gefühle" sein. Treten sie aber in einer so unbestimmten, diffusen Art auf, daß man sie sprachlich als Gefühle bezeichnet, so ist das der Beweis für ihre Unklarheit. Bezeichnend ist ferner, daß wir erst durch Ueberlegung feststellen mußten, daß es nichts „an sich" Gutes oder Böses gibt, uns diese Tatsache nicht selbstverständlich ist und praktisch vielen auch heute noch nicht erscheint.

Wir haben niemals etwas als gut oder böse hingestellt, was nicht für einen selbst oder andere Lust- bzw. Unlustfolgen hatte. Wir haben das in Wirklichkeit immer nur dieser Folgen wegen getan.

Durch das unklare Begründen, durch das unklare eben nur „gefühlsmäßige" Empfinden, durch die ganze Wirrnis der Annahme eines freien Willens und guter und böser Ichs erschien es uns — und erscheint es vielen, wie gesagt auch noch heute —, als gäbe es gewissermaßen an sich gute und böse Dinge, Handlungen, Eigenschaften, als besäße der Mensch eine angeborene Ehre und ein Gewissen, gewissermaßen analog dem angeborenen Geschmackssinn. So wie letzterer uns vermittelt, was wir essen und ob es angenehm oder unangenehm schmeckt, ebenso scheinen uns quasi Ehre und Gewissen zu vermitteln, ob es „an sich" gut oder böse wäre, und wie angenehm oder unangenehm bzw. gut oder böse es ist.

Die Frage nach dem Warum es gut oder böse wäre, erscheint uns dann ebenso müßig und praktisch belanglos wie die Frage, warum dieses gut und jenes schlecht schmeckt. — Es ist eben so! — Genau so scheint dieses eben gut und jenes böse zu sein. Die Erklärung, daß etwas wegen seiner Lust- und Unlustfolgen gut oder böse wäre, erscheint uns wie die Erklärung, daß etwas deshalb gut oder schlecht schmeckt, weil es bekömmlich oder unbekömmlich ist. Denn so wenig es immer bekömmlich ist, wenn es gut, und unbekömmlich, wenn es schlecht schmeckt, ebensowenig scheint praktisch „gut" und „böse" mit der Lust und Unlust der Folgen in einem Verhältnis von Ursache und Wirkung zu stehen.

Wir fühlen und empfinden wie dressierte Tiere. Diese haben auch keine Ahnung, warum sie dieses tun müssen und jenes nicht dürfen, „es ist eben so". Und erschreckend ähnlich empfindet der Mensch, indem er unsinnigerweise annimmt, ein ihm innewohnendes Gewissen — der kategorische Imperativ —, auf das er sich verlassen könne, sage ihm, was gut und böse ist, ohne daß es erst

analysiert werden müsse. Dadurch wird sein edelstes und wichtigstes Organ, das Großhirn, gerade dort praktisch ausgeschaltet, wo es am dringendsten benötigt wird: bei der Beurteilung von gut und böse, Wert und Unwert. Darin besteht ja der Unterschied zwischen „menschlichem“ und „tierischem“ Verhalten, daß der Mensch zum Unterschiede vom Tier infolge der Entwicklung seines Großhirns bewußte abstrakte Taxismen besitzt. Ein Handeln, das von diesen bewußten abstrakten Taxismen bedingt wird, ist ja erst wahrhaft menschlich! Das Oberbewußtsein, der Verstand, das Großhirn, gleichviel wie wir es nennen wollen, denkt ursächlich. Es kann sich infolgedessen nur dort betätigen, wo es das Warum beantworten kann. Das aber wird praktisch fast schon verboten und damit werden die menschlichen, abstrakten Taxismen ausgeschaltet. Es ist so! Basta! Dogma statt Vernunft! Halbbewußter Trieb, statt vollbewußter Wunsch! Starre, blinde, triebhafte Taxis, statt der anpassungsfähigen abstrakten, die so unendlich wichtig im menschlichen Leben ist. So wichtig, daß, und zwar mit Recht, nur der sonst als vollwertiger Mensch gilt, der abstrakt denken und demzufolge erst menschlich, d. h. anpassend und produktiv handeln kann. Dressur, deren höchstes Ideal die vollkommenste Kadaverdisziplin! Wie beim dressierten Hunde: das darfst du und das darfst du nicht, und dann vorwärts ohne überhaupt zu überlegen! In der Tat, der Hund kann nicht anders. Er kann nur so oder gar nicht. Aber der Mensch? Ist er auch heute nichts als ein Tier?

Diese Frage werden viele mit einem überzeugten „Ja“ beantworten wollen. Und wenn man vom Verhalten auf das Ich schließen könnte, so hätten sie recht. Und sie haben nicht nur dann recht, denn der Mensch handelt wirklich meist wie ein Tier. Aber nicht weil er ein Tier *ist*, sondern weil er künstlich dazu gemacht worden ist, indem man ihm das Menschliche, das Ueberlegen auf Grund des Oberbewußtseins, unmöglich gemacht hat, dort gerade unmöglich gemacht hat, wo er sich entweder für menschliches oder tierisches Handeln entscheiden und so Mensch oder Tier sein konnte. Dort, wo er oberbewußt *wissend*, und nicht nur unklar „fühlend“, was gut und böse, sich richtig oder falsch entschließen und dann eben menschlich oder tierisch handeln konnte. Es ist wahr: der Mensch *handelt* in der Mehrzahl wie ein Tier. Es fragt sich dann aber warum? Die Antwort ist: weil wir ihm *das nahmen*, was den Menschen vom Tier unterscheidet, was ihn erst hätte menschlich handeln lassen können: sein oberbewußtes Denken, seine abstrakten Taxismen! Wir *nahmen* sie ihm, indem wir ihm beibrachten, er dürfe nicht denken, es *gäbe* eine Ehre, einen kategorischen Imperativ und nichts zu denken, es wären die Dinge und Taten eben an sich gut oder böse. Unterließ er es dann praktisch zu denken und versagte dann die Dressur, wie das notwendig immer wieder in dem so unendlich komplizierten Kampf der Motive fast bei jedem einzelnen Entschluß geschehen mußte, wenn das Oberbewußtsein durch das unklare Wissen um das „Warum“ künstlich ausgeschaltet wurde, dann sprachen wir von Kulturlosigkeit, von Bestie Mensch usw.

Dressur *kann* keine Kultur erzeugen, sie kann es im besten Falle zu einer äußerlichen Zivilisation auf schwankenden Füßen bringen. Die besitzen wir heute. Nicht aber weil der Mensch kulturunfähig wäre, sondern weil ihm die Möglichkeit, kultiviert zu sein, genommen ist! Kultur kann erst durch die Betätigung des Oberbewußtseins entstehen, durch das Verhältnis der Menschen zueinander und gerade dies macht ihr Wesen aus. Kultur setzt Identifizierung der Menschheit untereinander voraus. Sich mit anderen zu identifizieren, ist uns aber genommen! Kultur setzt abstrakte Taxismen voraus, die die Anpassung an die Mannigfaltigkeit der Situationen ermöglichen. Sie sind uns genommen, dort genommen, wo sie am nötigsten

gewesen wären: wo sie das Verhalten zueinander hätten regeln und die Rücksicht aufeinander bedingen müssen! Kultur setzt gegenseitige Achtung voraus. Sie ist uns genommen, indem uns, ungewollt verhetzend, die Fehlvorstellung beigebracht wurde, der Mensch besitze einen freien Willen und wäre, wenn er sich falsch verhält, eben ein Tier, und seine Bosheit wäre aller Uebel Ursache!

Und dann klagen wir über Mangel an Kultur! Woher soll sie denn kommen?! So wie wir uns das vorstellen, in selbstlos-altruistischer Weise, kann kein Mensch gut sein! Es existiert das Lustunlustgesetz! Alle Hoffnungen, die auf eine solche selbstlose Güte gesetzt werden, alle Versuche, die diese herzustellen unternommen werden, sind zwecklos, müssen (nicht nur können) das Gegenteil bewirken.

Ein herrliches Geschöpf ist der Mensch, daß er trotzdem immer noch so wenig zur Bestie geworden ist!

Nirgends wäre die Frage: Warum?, warum ist das wertvoll? usw. angebrachter, und nirgends wird sie seltener gestellt als bei der Beurteilung des Menschen und seines Verhaltens.

Bevor man entscheidet, was richtig, falsch, nützlich, schädlich ist, muß man doch wissen, wozu, wofür, warum es richtig, nützlich usw. sein soll. Das ist so selbstverständlich, daß es nicht erst zu erwähnen nötig sein sollte. Die Frage, ob man links oder rechts zu gehen hat, wenn man aus der Haustüre tritt, ist unbeantwortbar, weil es kein „an sich" richtig oder falsch gibt. Erst muß man wissen, wohin man gelangen will, und dann erst kann man entscheiden, was richtig, falsch, gut oder böse, eben im Hinblick hierauf, wäre. Wer aber weiß praktisch, unmittelbar, warum etwas gut oder böse ist? Wer weiß praktisch, unmittelbar im Hinblick, worauf Dinge gut oder böse sind? Wer hätte ohne zu überlegen selbstverständlich geantwortet: Im Hinblick auf Lust und Unlust, und nur im Hinblick auf diese!

Gewiß, es werden viele hochphilosophisch zu definieren vermögen, was gut und böse sein soll, oder sie werden sich auf den kategorischen Imperativ berufen, den Kant selbst nicht zu erklären vermochte und für den er daher die sonderbare Ausflucht erfand, daß es gewissermaßen überflüssig sei, ihn zu analysieren. Wer aber nicht unmittelbar und selbstverständlich weiß, daß gut und böse ausschließlich Bezug auf Lust- und Unlustfolgen haben kann, der hat keine praktische abstrakte Vorstellung hiervon und infolgedessen auch keine abstrakte Taxis, sondern nur im besten Fall die starre Taxis des kategorischen Imperativs dieses Produktes der Dressur.

Nichts liegt uns ferner, als deshalb, weil wir die Bedeutung der abstrakten Taxis auf Grund des Wissens, warum etwas gut oder böse ist, hervorheben und ein richtiges Urteil und Beurteilen von Wert und Unwert auf Grund dieses Wissens anstreben, den unterbewußten „Kategorischen Imperativ" als etwas an sich Minderwertiges hinzustellen. Ganz im Gegenteil: es ist besser, diesen zu besitzen, als gar nichts! Und es ist nicht sein Verlust anzustreben, um etwas anderes an die Stelle zu setzen, was praktisch übrigens unmöglich wäre, sondern es soll zu ihm auch die abstrakte Taxis gesellt werden.

Der kategorische Imperativ, die Ehre usw., sind ja nichts anderes als Folgen der Erscheinung, daß Vorstellungen die Werturteile in sich schließen, an sich lustunlustbetont geworden sind. Das wird immer bestehen bleiben, denn solange der Mensch den Identifizierungstrieb besitzt, wird ihm das Liebenswertsein Lust und das Unliebenswertsein Unlust bereiten. In etwas anderem besteht aber der sogenannte „Kategorische Imperativ" nicht. Das Wissen, und zwar das praktische Wissen, die praktische Vorstellung,

warum etwas gut oder böse ist, löst die Ehrgefühle nicht auf, sondern baut sie nur noch weiter aus und korrigiert sie. Und beides ist uns vonnöten! Dressur allein genügt nicht! Das bedeutet: es genügt nicht nur zu „fühlen", was gut und böse, wertlos und minderwertig ist, sondern man muß es auch wissen.

Und es genügt nicht, eine Taxis für alle Zeiten beizubehalten, denn die Zeiten ändern sich, und veränderte Zeiten brauchen veränderte, angepaßte Taxismen.

Nur die abstrakten Taxismen sind anpassungsfähig, und daher brauchen wir sie notwendiger als alles andere. Der kategorische Imperativ darf erst das kategorisch gebieten, was das Wissen diktiert!

Das Wissen aber verlangt für den Menschen ein Maximum von Lust und ein Minimum von Unlust! Das ist der Sinn des Lebens, und es ist alles gut und richtig, was ihm zu realisieren gestattet, und alles falsch und böse, was dessen Realisation beeinträchtigt oder verhindert.

(Wir wollen hier nicht wiederholen, was wir im Kapitel „Der Sinn des Lebens" ausführten, warum wir annahmen oder „fühlten", der Sinn des Lebens könne etwas anderes sein, als ein Maximum an Lust und Minimum von Unlust zu erleben, und welche Folgen diese Fehlannahme hat. Wem es nicht mehr erinnerlich sein sollte, der lese es dort nach.)

Erkennen wir klar und eindeutig, daß der erkennbare Sinn des Lebens ein Maximum an Lust- und ein Minimum an Unlusterleben ist, und daß jeder andere Sinn oder Zweck unerkennbar und daher eine entsprechende Annahme nichts als das unbegründete Produkt mystischer Phantasie oder metaphysischer Spekulationen ist, so folgt daraus eindeutig, daß es für gut und böse nur einen Maßstab geben kann: die Größe der Lust oder Unlust der Folgen. Ferner, daß für richtig und falsch ebenso nur Lust- und Unlustfolgen, wenngleich erst mittelbar, maßgebend sind. Es ist etwas richtig, wenn es so ist, daß dadurch das Gewünschte realisiert wird. Wünschen aber bedeutet, eine Lust erleben oder Unlust vermeiden wollen. Wo keine Lust noch Unlust erwartet wird, dort wird auch nicht gewünscht, und wo nichts gewünscht wird, auch nichts unternommen, und kann es demzufolge nichts als richtig oder falsch zu beurteilen geben.

Und aus der Erkenntnis des Sinnes des Lebens folgt weiter, daß es nur ein Ziel, eine Kultur geben kann: Lust zu ermöglichen und Unlust zu verhüten.

Das deckt sich auch vollkommen mit den Forderungen der Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur: Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und gegenseitige Achtung. Nur wo diese sind, kann es eine Kultur geben, und nur wo jene ist, kann maximal der Sinn des Lebens realisiert werden. Kultiviert, gut, der „Höhere" ist der Mensch, der sich und anderen ein Maximum an Lust und Minimum an Unlust zu bereiten vermag, und er ist es nur so weit, als er das tut!

Etwas zu tun oder zu unterlassen zwingt den Menschen das, was wir als „Eigenschaften" (Assoziationen, Taxismen) bezeichnen und nicht sein Ich. Infolgedessen können auch nur die Art der Taxismen des Menschen beurteilt und bewertet werden, nicht sein Ich.

Es gibt nicht gute oder böse Ichs, sondern nur gute und böse Taxismen, je nachdem, ob sie Lust oder Unlust für deren Besitzer und die anderen, die Gesellschaft, zur Folge haben.

Das dürfen wir niemals weder vergessen, noch außer acht lassen! Die falsche Annahme, die Art des Verhaltens wäre durch die Art des Ichs bedingt, und man könnte infolgedessen vom Verhalten

eines Menschen auf die Qualität, die Art seines Ichs schließen, läßt uns nicht nur, je nach dem Verhalten, auf gute und böse, sondern auch auf kluge, törichte, große, kleine, starke oder schwache „Ichs" schließen.

Bei der Besprechung der Identifizierung wurde ausgeführt, was allein wir praktisch als „Ich" zu empfinden vermögen, und daß dieses Ich in Wirklichkeit bei allen Menschen gleich ist. Verschieden sind nur die Fähigkeiten des Ichs, sowie das, was das Ich erlebt, was es als angenehm und unangenehm empfindet. Werturteile in bezug auf das Ich sind infolgedessen von vornherein sinnlos.

Zu bewerten sind ausschließlich die Taxismen und Fähigkeiten eines Menschen, ohne daß wir von diesen auf ein entsprechendes Ich schließen können.

Genau wie Identifizierung, Differenzierung, Gleichgültigkeit gesetzmäßige Folgen ganz bestimmter Vorstellungen vom Ich des anderen sind, genau so sind Erscheinungen, wie die der Schüchternheit, Verlegenheit, des Lampenfiebers, der Introversion und Extroversion, nichts als Folgen ganz bestimmter Fehlvorstellungen vom Ich der Menschen. Von Fehlvorstellungen, die ihren Ursprung in der Annahme haben, das Ich wäre bei den einzelnen Menschen verschieden und könnte daher dem eigenen überlegen oder unterlegen sein, jenachdem, welche Fähigkeiten, Eigenschaften usw. vom Verhalten aus festzustellen sind.

Es ist von größter praktischer Bedeutung, daß wir es uns mit aller Deutlichkeit klarmachen, daß es eine Verschiedenheit der Ichs nicht gibt, jeder Held und jeder Feigling, jeder Verbrecher und Wohltäter, das gleiche Ich besitzt wie wir selbst, und daß nur das, was die einzelnen Ichs erleben und vermögen, verschieden ist.

Wenn wir den Körper eines Menschen, dessen Proportionen, Kräfte, Krankheiten usw. beurteilen und bewerten, so fällen wir keine Urteile über sein Ich. Wir unterscheiden streng zwischen dem Ich und dem Körper eines Menschen, und wenn wir sagen, ein an Lungenentzündung erkrankter Mensch, so ist es für uns eine Selbstverständlichkeit, daß wir damit den Körper und nicht das Ich meinen. Ganz anders verhalten wir uns aber psychischen und geistigen Eigenschaften und Fähigkeiten gegenüber. Praktisch, glauben wir diese auf die Art des Ichs zurückführen zu müssen, und wenn wir z. B. sagen, ein geiziger Mensch, so meinen wir praktisch damit einen Menschen mit einem geizigen Ich.

Daß diese seelischen und geistigen Eigenschaften in Wirklichkeit Folgen des Zustandes des neuroglandulären Apparates des Menschen sind (Zustand im weitesten Sinne dieses Wortes), haben wir eingehend besprochen und zu beweisen versucht. Wir sahen, daß all das, was wir gewohnt sind, auf die Betätigung des Ichs bzw. des im Besitz des Ichs befindlichen freien Willens, zurückzuführen, durch die Assoziationen und deren Folge, die Taxismen, verursacht wird. Und wir sahen ferner, daß Assoziationen nicht durch die Betätigung, den Willen, des Ichs gebildet werden, sondern unabhängig von ihm, nach ganz bestimmten Gesetzen, zustandekommen.

Ebenso, wie jeder Mensch jede Krankheit erwerben kann, die betreffende Krankheit sich dann im Prinzip bei allen Menschen in gleicher Weise äußert — ebenso kann jeder Mensch jede Assoziation erwerben, und deren Folgen, das Erleben und Verhalten, sind dann durch diese bedingt.

Wir haben also nicht den geringsten Grund, von den geistigen und seelischen Eigenschaften eines Menschen mehr auf die Art von dessen Ich zu schließen, als von seinen körperlichen Eigenschaften. So wenig wir von einem großen Körper oder von großen Körperkräften auf ein irgendwie großes,

starkes Ich schließen, so wenig haben wir Grund, von irgendwelchen psychischen und geistigen Fähigkeiten auf entsprechende Qualitäten des Ichs zu schließen. Desgleichen — so wenig wie wir einen Menschen wegen einer körperlichen Krankheit verachten können — ebensowenig haben wir Grund, ihn wegen einer Krankheit seines neuroglandulären Apparates, die ein minderwertiges Verhalten zur Folge hat, zu verachten, oder gar einen Grund, ihn zu hassen.

Das bedeutet natürlich keineswegs, daß es gleichgültig wäre, in welchem Zustand der Körper und neuroglanduläre Apparat des Menschen ist, oder daß die Stellungnahme der Gemeinschaft allen Menschen gegenüber gleich sein müßte.

Der gesunde Körper macht den Menschen leistungsfähig, und ermöglicht es ihm, ein nützliches Mitglied der Gesellschaft zu sein, während der Kranke eine Last für die Gemeinschaft bedeutet. Ferner gibt es körperliche Krankheiten, die für die Gesellschaft eine unmittelbare Gefahr darstellen. Solche Kranke müssen im Interesse der Gesunden, wie das ja auch geschieht, isoliert werden. Es ist das nicht nur ein Recht der Gesunden, sondern eine Pflicht der Gesellschaft gegenüber. Ganz das gleiche gilt von den Krankheiten des neuroglandulären Apparates. Je nach den Assoziationen, Parassoziationen, mit einem Wort, je nach den Taxismen, wird der Mensch zu einem nützlichen oder schädlichen Mitglied der Gemeinschaft und muß die Stellungnahme der Gemeinschaft ihm gegenüber eine verschiedene sein. So wenig wir einen Grund besitzen, einen an Parassoziationen kranken Menschen zu verachten — verachten wir doch auch Pestkranke nicht —, so sehr haben wir die Pflicht, uns vor den Folgen seiner Krankheit zu schützen.

Das Leben ist ein ständiger Kampf, der niemals verhindert werden kann, und den gerecht zu gestalten das einzige ist, was uns übrigbleibt.

Es mag hart, sehr hart sein, das einzusehen. Sich dieser Einsicht zu verschließen, würde aber nichts nützen, sondern im Gegenteil nur dazu führen, daß der Kampf ungerecht würde. Den Kampf gerecht gestalten, bedeutet: das Wertlosere dem Wertvolleren opfern. Der Kranke muß dem Gesunden, der Schädling dem Nützlichen geopfert werden, wie im Kleinen, so im Großen. Das nicht einsehen zu wollen, wäre sentimental, das nicht zu empfinden — Heuchelei!

Wenn die Interessen eines gesunden Menschen mit denen eines an Parassoziationen Kranken in Widerstreit geraten, dann müssen die Interessen des Gesunden, und sei es auf Kosten derjenigen des Kranken, gewahrt werden. Und es ist nicht nur ein Recht, eine Pflicht der Gesunden sich selbst gegenüber, es ist auch ihre Pflicht den an Parassoziationen Kranken gegenüber.

Würde man sich von den an Parassoziationen kranken Menschen nicht abwenden, würde man auf deren Taxismen Rücksicht nehmen, so würden diese in ihren falschen Vorstellungen verharren und sich nicht zu ändern wünschen. Daß sie sich ändern, muß aber in ihrem eigensten Interesse ebenso verlangt werden, wie im Interesse der Gemeinschaft.

Richtige Werturteile über die Taxismen der Menschen sind von allergrößter Bedeutung, denn allein sie ermöglichen die Erziehung der Menschheit zu einer wahrhaft ethischen Kultur.

Wir sahen, daß der erkennbare Sinn des Lebens nur im Erleben eines Maximums von Lust und Minimums von Unlust bestehen kann. Es erscheint nun zunächst, als könnte man von zwei verschiedenen Seiten her ein Urteil über eine Taxis fällen. Nämlich einmal vom Standpunkt der Person, das andere Mal vom Standpunkt der Gesellschaft. So wären Eigenschaften denkbar, die zwar für den Betreffenden selbst Lusterwerb ermög-

lichen, die aber gleichzeitig anderen Unlust bereiten und vom Standpunkt der Gesellschaft verurteilt werden müßten. So z. B. die Rücksichtslosigkeit, die über Leichen geht. Diese Eigenschaft zu besitzen, ist fraglos für den Betreffenden sehr vorteilhaft, für die Gesellschaft aber schädlich.

Sie ist aber nur in einer kritik- und kulturlosen Gesellschaft ein Vorteil für ihren Besitzer.

Nur in einer solchen Gesellschaft wird ein derart rücksichtsloser Mensch, sofern er nur nicht mit geschriebenen Paragraphen in Kollision gerät, geachtet und nicht isoliert werden. Und nur dann, wenn das nicht geschieht, kann ein Mensch durch seine Rücksichtslosigkeit, seinen Hochmut, sein Sichbesserdünken Lust erleben. Nur solange wir Geldbesitz, Titel, Orden kritiklos an sich wertvoll empfinden, ohne uns zu fragen, über welche Eigenschaft sie Aufschluß geben, ob entsprechende Eigenschaften überhaupt vorhanden sind (z. B. bei geerbten), und sofern, ob sie wirklich gut sind bzw. wie gut sie sind, können Menschen durch Eigenschaften Lust erleben, die der Gesellschaft als solche oder in den Folgen Unlust bereiten.

So kritiklos, ohne nach dem Warum zu fragen, verhalten wir uns aber praktisch! Es ist das jedoch weder ein Zeichen für die Dummheit der Menschen noch ein Zeichen ihrer moralischen Minderwertigkeit, die sich darin äußerte, daß sie sich nicht oder in falscher Weise abgestoßen und angezogen fühlten. Diese Kritiklosigkeit ist nichts als die Folge des Fehlens einer abstrakten Taxis, der Ausschaltung des Oberbewußtseins bei der Bewertung von Gut und Böse, Wert und Unwert. Eine Ausschaltung, die notwendig dort entstehen mußte, wo man die Dinge gewissermaßen prinzipiell als an sich gut und böse betrachtete, und es auch gar nicht anders konnte, solange man nicht eindeutig erkannt hatte, in Hinblick worauf denn nun etwas gut oder böse, wertvoll oder wertlos sein kann. Erst dann, wenn man das praktisch weiß, kann man richtig bewerten, „fühlen" und demzufolge sich gefühlsmäßig richtig angezogen oder abgestoßen fühlen! Erst dann kann einem das wirklich Gute imponieren, kann man danach streben, das wirklich zu sein, erst dann kann man die anderen dazu erziehen, es zu werden. Solange man aber Menschen, ohne erst zu fragen, warum und weshalb, einfach des Titels, Geldbesitzes, der Stellung, der Orden usw. wegen praktisch — wir betonen praktisch! — bewundert, ohne danach zu fragen, warum und ob sie denn in Wirklichkeit bewunderungswürdig wären, kann es weder eine Kultur geben noch kann eine Besserung im Verhältnis der Menschen zueinander eintreten. Der Identifizierungstrieb und seine Folgen, das Gefallenwollen (Ehre, Eitelkeit, kategorischer Imperativ usw.). muß (nicht nur kann) dann falsch aktivieren! Vergessen wir nicht: der Identifizierungstrieb aktiviert uns ausschließlich dazu, anderen zu gefallen, und es ist an sich vollkommen gleichgültig, wodurch. Unsere sogenannten „eigenen" Ehrbegriffe sind nichts als Annahmen, daß dasjenige, was wir für wertvoll und wertlos, gut oder böse halten, so wäre, daß es denjenigen, mit denen wir uns identifizieren wollen, gefallen bzw. mißfallen müßte! Würden wir nicht annehmen, daß es jenen gefallen würde, so würden wir es vielleicht als eine nützliche, nicht aber ehrenwerte Eigenschaft empfinden. Wenn aber durch Rücksichtslosigkeit zu gewinnende Dinge, wie z. B. großer Geldbesitz, anderen imponieren (gefallen), so aktiviert uns der Identifizierungstrieb, anstatt zu hemmen, rücksichtslos zu sein. Imponiert Hochmut, so aktiviert der Identifizierungstrieb, hochmütig zu sein, auch wenn Hochmut in Wirklichkeit nichts als eine Dummheit des Betreffenden auf Grund seiner Fehlvorstellungen ist. Es würde keine Protzen geben, wenn es niemand gäbe, dem sie durch das Protzen imponieren würden. Ebenso gäbe es weder geistig

noch sonstwie Hochmütige, wenn sie niemandem dadurch imponieren, und w i r k l i c h, p r a k t i s c h anstatt bewundert, belächelt würden. Und seien wir offen: Wem imponiert praktisch nicht doch Reichtum, Titel usw. auch dann, wenn eigentlich nichts dahintersteht?! Wer kann von sich ehrlich sagen, er ließe sich wirklich niemals praktisch mehr oder weniger dadurch bestechen?! Nur Heuchler, ob nun bewußte oder unbewußte, oder Menschen, die sich selber nicht kennen, werden es bestreiten!

Es ist das notwendig, denn wenn wir nicht praktisch unmittelbar wissen, in bezug worauf etwas gut oder böse, wertvoll oder minderwertig ist, dann haben wir ja keinen objektiven Maßstab, und unwillkürlich messen wir dann falsch, lassen wir uns durch den Schein imponieren und vergessen, nach dem Sein zu forschen. Hinzu kommt die Tendenz des Menschen, zu verallgemeinern. Sie äußert sich nach der einen Seite im Ausschütten des Kindes mit dem Bade, nach der anderen Seite im Ueberschätzen des Gesamten, infolge wertvoller Komponenten, Einzelheiten dieses Gesamten.

Es gibt in Wirklichkeit keine „an sich großen" Menschen, sondern nur Spezialisten, wobei sogar oft die einzelnen Spezialisten noch weiter, feiner spezialisiert sind. So z. B. in der Medizin. Es kann jemand ein ganz hervorragender Chirurg sein, dabei aber ein schlechter Kinder-, Nasen-, Ohrenarzt usw. So selbstverständlich das ist, erscheint es uns p r a k t i s c h nicht ganz so. Hier äußert sich die Tendenz zur Verallgemeinerung, und aus einem großen Spezialisten wird für uns ein „Großer" an sich!

Unsere Größten und Klügsten sind immer nur große Spezialisten gewesen. Es waren an sich gewöhnliche Menschen, die aber eine Besonderheit, eine oder mehrere besonders entwickelte Fähigkeiten besaßen. Uns erscheinen sie aber als Größen an sich, die nicht nur auf ihrem Spezialgebiet, sondern überhaupt irgendwie „groß" wären. Wir machen so aus Spezialisten infolge unserer Verallgemeinerungstendenz „Große an sich". Da die Fähigkeiten das Verhalten bedingen, wir vom Verhalten fälschlich auf das Ich als dessen geglaubte Ursache schließen, so stellen wir uns bei den Spezialisten ein „großes" irgendwie besonderes, imponierendes I c h vor. Dieses Phantasieprodukt verehren wir dann, dichten ihm meist noch weitere Eigenschaften zu, und so entsteht dann die Heldenverehrung, gleichzeitig als ein Zeichen unseres Strebens nach Höherem sowie unserer Kritiklosigkeit.

Wir besprachen es im Kapitel über das Ich, daß Fähigkeiten das Ich nicht ändern. Es glaubt ja auch niemand, wie dort ausgeführt, daß sein Ich sich ändern würde, wenn er beispielsweise lernte Klavier zu spielen und so eine Fähigkeit erwürbe, die er vorher nicht besessen.

Stellen wir uns vor, es gäbe eine Wundermedizin, deren Einnehmen bewirken würde, daß man plötzlich fabelhaft zu rechnen versteht und dadurch zum größten Mathematiker der Welt wird! Wer würde glauben, daß nach dem Schlucken der Medizin und dem Erwerb dieser Fähigkeit sein Ich sich änderte? Niemand! Was ist aber ein großer Mathematiker? Ein Mensch, der eine solche Fähigkeit, wie sie die Wundermedizin vermittelt, besitzt. Ob er sie nun ererbt hat oder durch das Einnehmen einer Medizin oder sonst etwas erwirbt, ist doch in bezug auf sein Ich gleichgültig. Wir dürfen nie den Fehler machen, daß wir das Ich etwa mit dem Großhirn, dem Bewußtseinsorgan, verwechseln und sagen, das Ich ist das Großhirn. Das Großhirn ist das O r g a n des Ichs, nicht das Ich selbst. Wir wollen ja z. B. nicht, daß unser Großhirn geliebt wird, sondern unser Ich, das sich gewissermaßen des Großhirns b e d i e n t. Derartige Verwechselungen machen wir aber sehr leicht, wenn wir theoretisch zu definieren versuchen, was das Ich wäre, und darüber

vergessen, was wir uns p r a k t i s c h als Ich vorstellen. Unabhängig davon, was wir theoretisch feststellen, können wir uns praktisch nur die besprochene Vorstellung vom Ich machen. Nur von dieser ist hier die Rede, und nur diese Vorstellung hat eine praktische, das Verhalten, die Gefühle und Empfindungen bedingende Bedeutung.

Es kann heute, wie gesagt, nur Spezialisten geben. Universalgenies waren nur früher möglich, als ein „gelahrter Doktor“ ungefähr alles in allem das wußte, was heute ein Quartaner weiß. Inzwischen sind auf allen Gebieten derartige Fortschritte gemacht worden, daß fast schon ein Menschenleben dazu gehört, um nur das aufzunehmen, was bereits geleistet worden ist; d.h. um nur zu behalten und zu wissen, was bereits bekannt ist, gehört so viel, daß ein produktives Arbeiten und produktive Leistungen nur dann möglich sind, wenn man sich so gut wie restlos dem Spezialgebiet widmet. Dadurch ergibt sich aber notwendig eine Vernachlässigung der anderen Gebiete.

Aber sogar dann, wenn es Universalgenies geben sollte, also Menschen mit sehr vielen besonders entwickelten Fähigkeiten, so wären sie zwar als Menschen sehr nützlich, auf ihr Ich hätte das aber keinen Einfluß.

Es soll nicht bestritten werden, daß es so etwas wie eine Art Klugheit und Dummheit in Form von allgemeiner geistiger Fähigkeit oder Unfähigkeit gibt. Die Intelligenz ist eine Fähigkeit (im weitesten Sinne dieses Wortes), deren Wert ein sehr großer ist. Sie ermöglicht ein leichtes und schnelles Erfassen, Kombinieren und Begreifen, eine große Anpassungsfähigkeit an die Mannigfaltigkeit der Situationen, nicht aber bedingt sie das Vorhandensein irgendwelcher besondes entwickelter Spezialfähigkeiten. Diese können außerdem vorhanden sein, brauchen es jedoch nicht notwendig zu sein. Noch viel weniger bedingen aber besonders entwickelte Spezialfähigkeiten das Vorhandensein einer Intelligenz im allgemeinen. „Man kann ein ganz geheimer Rat und doch ein großer Esel sein.“ Um aber etwas wirklich Großes zu leisten, muß eine spezielle Veranlagung vorhanden sein, muß der betreffende Spezialist sein, und muß er außerdem das betreffende Gebiet als Spezialität bearbeitet haben. Das ist auch immer dort geschehen, wo etwas Großes geleistet wurde. Eine Ausnahme machen nur neu erfundene Gebiete. Dort wird vom Erfinder a n s c h e i n e n d Großes geleistet, wenn das neue Gebiet an sich bedeutend oder der praktische Nutzen, der Effekt groß ist. In Wirklichkeit besteht aber sein Verdienst nicht in der Größe der Leistung selbst, sondern darin, daß er zufällig etwas bedeutendes Neues gefunden hat. Und er hat es immer zufällig gefunden, d. h. es waren eine Reihe von Dingen eben zufällig vorausgegangen, die erst jene Assoziationen herstellten, die ihn dann zu der Erfindung brachten. Ohne diese, die Assoziationen herstellenden bzw. ermöglichenden Ereignisse und ohne Spezialbegabung wäre auch der Klügste nie auf irgend etwas Neues verfallen.

Wenn hundert gleich kluge Menschen die gleichen Dinge wahrnehmen, die gleichen Ereignisse erleben, so werden sie trotzdem hundert verschiedene Assoziationen durch diese erwerben. Jedem von ihnen fällt nur das auf, jeder von ihnen achtet nur auf das, was seiner Spezialität entspricht.

Wir machen immer wieder den großen Fehler, den äußeren Effekt mit der Leistung zu verwechseln, d. h. wir schließen kritiklos von der Größe des äußeren Effekts auf eine entsprechende Größe der Leistung. Wenn ein Heerführer eine Schlacht falsch leitet, durch Unvorhersehbares, durch blinden Zufall aber gewinnt, so feiern wir ihn als Held. Wenn ein anderer Heerführer durch große Geschicklichkeit, durch geniales Lenken eine

unvermeidliche Niederlage abzuschwächen versteht —, so sagen wir von ihm: „. . . ach, das war der, der die Schlacht bei X verlor!“

Aeußerlicher Effekt und tatsächliche Leistung sind eben zwei Dinge, die häufig ebensowenig in einem ursächlichen Verhältnis zueinander stehen wie das Verhalten und das Ich. Praktisch aber machen wir den Fehler, vom Verhalten auf das Ich und vom äußerlichen Effekt auf die Größe der tatsächlichen Leistung zu schließen. Infolgedessen schließen wir mittelbar vom äußerlichen Effekt auch auf das Ich. Der im ersten Beispiel geschilderte Heerführer scheint uns ein „großes“, imposantes, überlegenes Ich zu besitzen, der Heerführer aus dem zweiten Beispiel dagegen nur ein minderwertiges Ich, trotzdem die Größe der eigentlichen Leistung gerade im umgekehrten Verhältnis zum Effekt stand. Ein besonderes, großes oder kleines Ich besaß in Wirklichkeit weder der eine noch der andere Heerführer, sie unterschieden sich ausschließlich in ihren Fähigkeiten.

Es gibt keine heldenhaften, großen oder kleinen Ichs, sondern nur große und geringe Fähigkeiten. Und zwar sind das Spezialitäten, die keineswegs Mängel in anderer Beziehung ausschließen.

Uebersehen wir das, verehren wir Spezialisten verallgemeinernd als Größen überhaupt, und schließen wir bei diesen dann noch auf ein heldenhaftes „Ich“, so begehen wir eine Reihe von Kritiklosigkeiten, die, wie alle, entsprechende Folgen haben. Von Ehrerbietung bis zur Kriecherei ist nur ein kleiner Schritt.

Man wende nicht ein, es wäre etwas Schönes um die Heldenverehrung, ein Volk, das seine Helden nicht ehre, wäre ihrer nicht wert und dgl., sie sporne andere zu Leistungen an usw.

Es ist etwas Schönes um die Heldenverehrung, aber nur insofern, als sie das Streben der Menschen nach dem Empor dokumentiert; sie zeigt die Lust des Menschen am Hohen und ist deshalb etwas Schönes.

Ehre, wem Ehre gebühret! Ehre dem Spezialisten für seine Spezialleistung. Um aber gegen die Allgemeinheit gerecht zu bleiben, um Menschenachtung zu gewinnen, müssen wir uns hüten, phantastische Heldenverehrung zu treiben, die Leistung am Effekt zu messen und dabei die Wahrheit zu übersehen. Setzen wir nicht das Glück aufs Konto der Genialität des Siegers im Leben und das Unglück aufs Konto der Dummheit und Unfähigkeit des vom Leben Besiegten!

Die Lustgefühle des Siegers sind durch die Unlustgefühle des Besiegten erkauft. Die Vollwertigkeitsgefühle der kritiklos als Helden statt als Spezialisten Verehrten sind mit den Minderwertigkeitsgefühlen der anderen bezahlt.

Man kann nicht den einen überschätzen, ohne andere zu unterschätzen, denn jedes Schätzen ist ein Vergleichen. So folgt aus der übertriebenen Achtung vor dem Helden eine praktische, wenn auch ungewollte Mißachtung derer, die genau so ehrlich gestrebt und gewollt wie jene, die man verehrt, weil ihr Streben einen größeren äußeren Effekt gehabt hat.

Man überschätze auch nicht den erzieherischen Wert der sogenannten Heldenverehrung, sie kann doch aus Unbegabten niemals Begabte machen, sie kann doch keine Spezialbegabungen bei den Heldenverehrern entstehen lassen, und ohne diese wird niemals ganz Großes geleistet werden! Wer aber die Spezialbegabung besitzt, der wird auch ohne den Ansporn durch Heldenverehrung Großes auf seinem Spezialgebiet leisten. Man wird nicht behaupten wollen, unsere großen Spezialisten hätten nur deswegen oder mit deswegen etwas geleistet, weil sie gewußt hatten, daß man sie als Helden verehren

würde! Die meisten Gelehrten und Philosophen sind z. B. erst nach ihrem Tode in ihrer Größe entdeckt worden.

Eine der traurigsten Folgen menschlicher Ueberheblichkeit und Verranntheit besteht darin, daß man glaubte, l ü g e n zu müssen, um aufzubauen, etwas schaffen zu können, und infolgedessen anfing, Gesetze, Dinge und Wertmaßstäbe zu e r f i n d e n , anstatt wahr zu erkennen, was die allmächtige und allgütige Natur uns gab. Und anstatt zu e r k e n n e n , was d a ist, zu erkennen, w i e und in welcher Art es das ist, und das zu bewundern, fing man an, sich Dinge auszudenken oder hinzuzudenken, und bildete dann an diesen die abstrakten Maßstäbe. Wie sollte man sich da wundern, wenn, mit diesem Maßstab gemessen, das Wirkliche nüchtern und unschön erscheint, daß man glaubt, in phantastischer Art idealisieren zu müssen, um etwas Schönes sehen und bewundern zu können?

Vergessen wir nie: — nicht die Dinge an sich sind schön oder unschön, sie w e r d e n es erst durch ihren Zweck und den Maßstab, den wir anlegen. Ein Brillant von der Größe eines Straußeneies erschiene uns nichtssagend, wenn wir überzeugt wären, im allgemeinen wären Brillanten erheblich größer. Indem wir uns Dinge ausdenken, verhindern wir es, daß wir uns am Seienden freuen können. Sehen wir dann aber in Einzelfällen, daß es doch nicht so ist, wie wir uns das dachten — und das Wahre dringt immer durch —, dann sprechen wir in hochtrabenden Worten davon, daß alles eitel wäre, daß alles nur klein und schlecht, daß die Welt ein Jammertal sei, und wie all die vielen „Weisheiten“ lauten. Wie soll die Welt kein Jammertal sein, wenn wir sie mit solchem Maßstab messen?! Wie soll nicht alles schlecht und häßlich erscheinen, wenn wir das Wirkliche gar nicht sehen!

Verlangt nicht von der Welt Dinge, die gar nicht existieren; verlangt nicht von Menschen Unmenschliches, und ihr werdet Freude an der Welt und den Menschen erleben.

Wer da sagt, er wolle nicht nur immer Lust erleben, er wolle nicht einzig und allein dies, der ist ein Tor, der nicht weiß, was er in Wirklichkeit selbst fühlt und will. Wer da sagt, er wäre gut, denn er könne schenken und helfen, nicht um seiner selbst willen, der ist ein Narr, der sich selbst nicht kennt. Wer sich aber zu identifizieren vermag und Lust durch die Lust anderer zu erleben, der ist ein herrlicher — M e n s c h !

Hören wir auf, unwahr zu sein, fangen wir an, an der Wahrheit Maßstäbe zu erwerben und wahre Werturteile zu bilden, erst dann können wir die Schönheit der Wirklichkeit erkennen. Erst dann können wir die Menschen zur Kultur erziehen, erst dann können wir den Sinn des Lebens realisieren, ein Maximum von Lust und ein Minimum von Unlust erleben.

Solange wir aber unter unwahren, falschen Voraussetzungen die Welt betrachten, solange muß Tugend zur Heuchelei, Ehrfurcht zur Kriecherei werden, und die Welt der Herrlichkeit wird für uns ein trostloses Jammertal bleiben.

Hören wir auf, nach Schuld zu suchen, und fangen wir an, nach Ursachen zu forschen. Erkennen wir, daß diese Ursachen bei u n s liegen, in unserer Unwahrheit, in unserem geistigen Hochmut, der uns Gesetze, f a l s c h e a b s t r a k t e M a ß s t ä b e e r f i n d e n ließ, anstatt im offen liegenden Buch der Natur zu lesen. Wir müssen aber p r a k t i s c h unsere Vorstellungen entsprechend ändern, denn die Theorie allein hilft gar nichts.

Der russische Schriftsteller Lermontow schildert in seinem Gedicht „Der Engel“, wie eine Menschenseele von einem Engel auf die Erde gebracht wird. Der Engel singt ihr himmlische Weisen, und diese graben sich tief in die Seele des Menschen ein. Sein ganzes Erdenleben hindurch verzehrt sich dieser

Mensch aus Sehnsucht nach dem Himmlischen und ist unglücklich. Notwendig —, denn, wie wir sagen würden, er hatte einen abstrakten Maßstab erhalten, mit dem messend er nur Nichtiges und Trauriges auf der Erde feststellen konnte. Auch uns werden solche Weisen gesungen, nur nicht von Engeln, sondern von irrenden Menschen. Das Resultat ist das gleiche.

Solche „himmliche Weisen", die uns dann im praktischen Leben nichts als Enttäuschungen erleben lassen, weil wir falsche Maßstäbe anlegen, sind z. B. die Märchen, die idealistisch-sentimentalen Jungmädchen-Romane und die heldenhaften Knabengeschichten, die wir in der Jugend zu lesen erhalten.

An den Helden dieser Geschichten bilden wir unsere abstrakten Maßstäbe, mit denen wir dann die Wirklichkeit messen. In dieser gibt es aber nun keine Prinzen und Prinzessinnen, sondern Menschen. Wir erwarten aber Prinzen, und finden wir sie nicht, so sind wir enttäuscht. Alle unwirklich erzogenen Mädchen und Jünglinge, d. h. also alle, die falsche Vorstellungen von der sogenannten „rauhen" Wirklichkeit (rauh auch nur, weil wir sie mit falschem Maßstab messen) haben, glauben, wenn sie verliebt sind, im Gegenstande ihrer Liebe dann einen solchen Prinzen oder eine Prinzessin zu sehen. Diese Illusion ist ja sehr schön, und es wäre nichts gegen sie einzuwenden, wenn sie nicht zu bitteren Enttäuschungen führte. Das tut sie aber leider unausbleiblich, denn es gibt nun eben keine Märchenprinzen! Die Enttäuschung bewirkt dann gerade das Gegenteil: sah man vorher Engel — so sieht man jetzt Teufel. Bezeichnenderweise kommen in diesen Geschichten auch immer nur Extreme, Teufel und Engel, vor, denn das entspricht der Mentalität der Verfasser und vor allen Dingen Verfasserinnen. So stellen sie selbst sich in ihren unrealen Phantastereien die Welt vor, und so schildern sie sie dann.

Die schönen Stunden, die wir in der Jugend beim Lesen der Märchen erleben, bezahlen wir als Erwachsene nur allzu teuer! Die Märchen von den Prinzen und Prinzessinnen haben mehr als eine Ehe unglücklich gestaltet, die glücklich hätte sein können!

Anstatt die empfängliche jugendliche Seele des Menschen zu benützen um reale, richtige Maßstäbe in sie zu setzen, vergiften wir sie mit schönen Märchen, die falsche Maßstäbe entstehen lassen. Statt Humanität — Sentimentalität.

Das Ausgeführte sind keine Hypothesen, keine Spekulationen, es sind Behauptungen, deren Richtigkeit objektiv geprüft werden kann. Wer behauptet, unser Elend läge nicht an unseren falschen Maßstäben (selbstverständlich nur unter anderem), der erbringe Beweise dafür, und wir werden die ersten sein, die widerrufen. Kann er aber solche Beweise nicht erbringen, muß er eingestehen, daß es so ist — dann bringe er so vielen realen Idealismus auf, daß er aktiv mithilft, zu verhindern, daß die Menschheit, die glücklich sein könnte, durch Irrtümer anderer unglücklich gemacht wird.

Es ist ganz unmöglich, alle Eigenschaften, alle Dinge überhaupt, die Bezug auf die Werturteile haben, bzw. die bewertet werden können, zu besprechen und deren Wert und Unwert objektiv einzuschätzen. Das wäre auch nicht sinngemäß, denn es gibt keine feststehenden Größen von Wert und Unwert.

Wert und Unwert entstehen immer erst im Hinblick auf einen besonderen Zweck. Der einzelnen Zwecke gibt es unzählige, und je nach ihnen ist dasselbe einmal gut, richtig, das andere Mal böse und falsch. Wir können immer nur den einen, allgemeinen, großen und stets gültigen Maßstab anlegen: Lust und Unlust als solche oder in den Folgen.

Gewöhnt man sich nur daran, zu fragen: w a r u m ist das Betreffende gut, böse usw. und w o z u ist es das, und hört man auf, die Dinge an sich gut oder böse zu „fühlen", dann wird ein jeder bald lernen, richtig zwischen Wert und Unwert zu unterscheiden und zu unter- wie überschätzen aufhören. Erst dadurch kann er aber zu einem freien, wahren, glücklichen Menschen werden.

Vergessen wir niemals, unsere Vorstellungen sind nicht theoretische, praktisch nichtssagende Gebilde, sondern lebenswichtige T a x i s m e n, die über Lust und Unlust des Erlebens direkt wie indirekt entscheiden.

Zwei unmittelbare Folgen der Ueber- und Unterschätzung des I c h s der anderen sind die S c h ü c h t e r n h e i t und die A n m a ß u n g.

Indem wir uns vorstellen, das Ich der Menschen wäre je nach ihren Fähigkeiten, Eigenschaften, Assoziationen und Parassoziationen verschieden, stellen wir uns nicht nur gute und böse, sondern auch, je nach den Fähigkeiten der Betreffenden, uns überlegene oder unterlegene Ichs vor.

Die Reaktion auf die praktische Vorstellung, einem überlegenen I c h gegenüberzustehen, ist Schüchternheit, die Reaktion auf die Vorstellung, einem unterlegenen I c h gegenüberzustehen, Selbstbewußtsein mit seiner Steigerung bis zur Arroganz.

Wir betonen das Wort I c h. Die Vorstellung, einem Menschen gegenüberzustehen, dessen Ich dem unserigen gleich ist, dessen F ä h i g k e i t e n aber die unserigen weit übertreffen, ruft k e i n e Schüchternheit hervor. Dort also, wo wir wahr bleiben, wo wir uns richtige Vorstellungen über das Vorhandene machen, tritt weder eine Hemmung (Schüchternheit, Verlegenheit) ein, noch das Gegenteil davon, ein anmaßendes Verhalten.

Verschieden sind die Eigenschaften, sind die Fähigkeiten, Assoziationen, Parassoziationen, ist demzufolge die Welt, in der das Ich der einzelnen lebt, verschieden ist, der neuro-glanduläre Apparat des Organismus. Verschieden ist daher Temperament und Charakteranlage. G l e i c h aber bei allen ist das Ich. Es kann das gar nicht oft genug wiederholt werden.

So wenig sich das Ich durch das Studium und den Erwerb von Titeln ändert, so wenig sich das Ich durch Gewinn und Verlust von Vermögen umgestaltet, es immer dasselbe Ich bleibt, das all die Dinge erlebt, erwirbt oder verliert, so sehr erscheint uns Toren, die wir ja nicht nur von Besonderheiten der Eigenschaften auf Besonderheiten des Ichs schließen, sondern sogar vom Milieu, von Geldbesitz und Mangel, ja vom Straßenviertel, in dem der Betreffende wohnt, als änderte sich das Ich.

Es ist bezeichnend, daß man sagt: Armut schändet nicht! Daß man das erst s a g e n muß.

Bezeichnend ist ferner, daß wir mit einem solchen Interesse Anekdoten aus dem Leben berühmter Leute anhören, wenn diese deren menschliche Seiten wiedergeben. Sie interessieren uns deswegen, weil wir uns das gewissermaßen gar nicht vorstellen, daß jene „so menschlich" gewesen wären. Wir hatten uns eben p r a k t i s c h ein ganz anderes Ich bei diesen vorgestellt. Man erzähle doch z. B. irgendeine lustige Anekdote aus dem Leben Friedrichs des Großen, und sage anstatt Friedrich einfach Herr Meier oder Müller. Es werden alle verständnislos zuhören. Warum? Weil sie sich bei Herrn Meier gar kein anderes als das geschilderte Verhalten vorstellten, und aus diesem schließend, auch kein anderes Ich. Erst der Unterschied zwischen dem angenommenen Ich Friedrichs und desjenigen Ichs, das sich aus der Anekdote ergibt, schafft die Spannung, denn der Inhalt der Anekdote an sich ist

ja häufig wenig witzig. Anstatt aber nun aus den Hunderten von Anekdoten über berühmte Leute zu lernen, daß diese eben genau dasselbe Ich besaßen wie jeder Sterbliche, daß nur die äußeren Umstände, die Fähigkeiten, und vor allem die Effekte, die sie erzielten, verschieden waren, wundern wir uns immer wieder von neuem, wenn wir feststellen müssen, wie „menschlich" sie waren, und glauben, es sei das eben wohl nur in jenem Moment, den die Anekdote schildert, so gewesen.

Aber wozu so weit schweifen. Wenn ein Unterrechnungsgehilfe zum Oberrechnungsgehilfen avanciert, so erscheint es ja — bei genügender Kritiklosigkeit — bereits ihm selbst und seinen Kollegen, als hätte er jetzt dadurch ein „höheres Ich" erworben. Er trägt den Kopf jetzt höher und die anderen senken ihn tiefer vor ihm.

Wir sind so gewöhnt, je nach dem Titel, nach den Fähigkeiten usw. verschieden geartete Ichs bei den Menschen anzunehmen, daß wir uns nur in seltenen Fällen deren wirkliches Ich vorstellen, es praktisch immer über- oder unterschätzen.

Bezeichnend ist, daß wir Menschen, die Titel führen, die irgend etwas „bedeuten", anfangs schüchtern gegenüberstehen, bei näherer Bekanntschaft aber diese Schüchternheit verlieren. Anfänglich stellten wir uns nämlich ein irgendwie besonderes, uns überlegenes Ich vor, und diese Vorstellung bedingt dann die Schüchternheit. Bei näherer Bekanntschaft überzeugen wir uns dann aber, daß zwar die Fähigkeiten des Betreffenden andere sind als die unserigen, daß er im Grunde aber genau so ein gewöhnlicher Mensch ist wie wir selbst. Das bedeutet: daß sein Ich dem unserigen weder überlegen noch unterlegen ist. Haben wir diese Ueberzeugung gewonnen, so hört die Schüchternheit auf.

Ein Franzose hat einmal gesagt, vor seiner Frau und seinem Kammerdiener sei niemand ein großer Mann. Das stimmt, denn diese sehen sein Ich nackt, und das nackte Ich ist bei allen gleich.

Dieses nackte Ich zeigen wir aber nie den anderen. Wenn wir vor diese treten, dann maskieren wir uns mit Titeln, Würden, Eigenschaften, Scheckbüchern usw., und da das alle machen, so wird die Welt zu einer einzigen großen Maskerade. Einige der Masken glauben selbst Kaiser und Könige zu sein, weil sie deren Gewand tragen und nie, auch vor sich selbst nicht, aus der Rolle fallen bzw. es nicht merken. Andere wieder, die weniger kritiklos in bezug auf sich selbst sind, merken, daß sie nur posieren, und da sie glauben, nur sie allein täten es, die anderen wären aber wirklich so, wie sie scheinen, so bekommen sie dadurch Minderwertigkeitsgefühle. Je überzeugter jemand infolge seiner Kritiklosigkeit die Maske trägt, um so überzeugender wirkt er dann auf andere. Und je mehr er andere überzeugt, um so überzeugter ist er dann selbst von seinem Wert. In der sehr richtigen unterbewußten Erkenntnis, daß sein persönlicher Wert in den Augen Kritikloser von dem seines Standes im allgemeinen abhängt, unterläßt er es dann nicht, auch diesen herauszustreichen und selbst devotest Standesgenossen zu respektieren. Man erhöht den Höheren, um sich selbst zu erhöhen. Sich selbst — einmal dadurch, daß, wenn man erst selbst soweit ist, man alles das genießen wird, was man jene jetzt genießen läßt; zum andernmal, weil schon jetzt der Abglanz — des Glanzes des Höheren oder des Standes an sich — auf einen fällt. Man kriecht so vor dem Höheren, damit einst vor einem selbst gekrochen werde. Erhöhe die, die deines Standes sind, und du hast dich selbst erhöht. Das weiß unterbewußt ein jeder, er spricht es aber nur selten aus, sofern er es oberbewußt überhaupt weiß, und wenn, dann nennt er es Standesbewußtsein, Patriotismus oder ähnlich.

Hören wir auf, die Maske zu bewundern, und fangen wir an, den Menschen unter ihr zu erkennen und zu achten! Wenn wir das tun, es wirklich, praktisch tun, dann werden die Maskierten die dann zwecklosen Masken abwerfen und sich selbst und den anderen zur Freude wahre, schöne. nackte Menschen sein.

Wir sagten: Schüchternheit ist die Reaktion auf eine Fehlvorstellung vom Ich anderer, das uns überlegen wäre. Diese praktische Fehlvorstellung ist unendlich häufig, und zwar auch dort meist noch vorhanden, wo theoretisch ganz anders geurteilt wird. Es ist das bei der entsetzlichen Wirrnis unserer Vorstellungen und „Fühlungen" ja auch gar nicht anders zu erwarten. Wer schüchtern ist, der wisse, woran es liegt, und befreie sich von seinem Wahn, das Ich der anderen wäre anders als das seine, könne diesem überlegen oder unterlegen sein. Hört er auf, sich diese Torheit einzubilden, erkennt er die Sicherheit der „Höheren" anstatt als Beweis für deren höheres Ich als Merkmal ihrer Kritiklosigkeit, und hört so auf, sich verblüffen zu lassen, so schwindet seine Schüchternheit von selbst.

Ein Ich stellen wir uns praktisch nicht nur bei einzelnen Menschen vor, sondern ebenso bei Ansammlungen, sei es eine kleine Tischgesellschaft oder ein großes Publikum, vor das wir treten müssen. Ein solches Massen-Ich empfinden wir meist unterbewußt als etwas uns Ueberlegenes, irgendwie Großes und fürchten uns deswegen unterbewußt davor. Diese unterbewußte Furcht manifestiert sich in unserem Oberbewußtsein dann als Schüchternheit, Verlegenheit, Lampenfieber usw.

Die Ansammlung von Menschen ist nichts als eine Ansammlung gewöhnlicher, harmloser Ichs. Erkennen wir das praktisch, so schwindet jedes Lampenfieber.

Ein bekannter Künstler, der einst sehr darunter gelitten hatte, erzählt, daß er es durch die Vorstellung, das Publikum bestehe aus lauter Affen, überwunden hat. Das ist sehr bezeichnend — denn hierdurch vermied er die Vorstellung des überlegenen, irgendwie großen, unheimlichen Ichs, das man sich beim Publikum sonst gewöhnlich vorstellt.

Es gelingt aber nun nicht jedem, sich vorzustellen, das Publikum bestehe aus Affen, und es ist auch gar nicht nötig. Wenn man sich nur das vorstellt, was wirklich vorhanden ist, nämlich eine Ansammlung gewöhnlicher menschlicher Ichs — so bleibt das Lampenfieber genau so aus. Hinzu kommt bei Künstlern, überhaupt Vortragenden, die Furcht, stecken zu bleiben, sich zu blamieren. Diese Furcht ist nur so lange begründet, solange sie sich aufregen. Tun sie das nicht, so wirkt das ganze Drum und Dran, das mit dem Auftreten verbunden ist, gerade günstig und nicht ungünstig auf die Ekphorationen. Man sei sich doch vor dem Auftreten darüber klar, ob man etwas kann oder nicht, ob man sich also blamieren wird oder nicht, vorausgesetzt, daß man nicht stecken bleibt oder vor Aufregung Hand und Stimme versagen. Kann man wirklich etwas, so braucht man sich vor der Kritik nicht zu fürchten, denn diejenigen, welche die Leistung wirklich zu beurteilen imstande sind, werden sie anerkennen, und das Urteil jener, die nicht imstande sind, die Leistung, das Gebotene richtig einzuschätzen, muß einen kalt lassen.

Man mache sich das praktisch klar! Hat man das getan, ist eine richtige praktische Vorstellung hergestellt, so wird man sich nicht aufregen. Regt man sich aber nicht auf, so wird man weder stecken bleiben, noch werden Stimme und Hand versagen.

Wir werden im Kapitel „Das praktische Verhalten" noch näher hierauf eingehen.

Die Selbsterkenntnis!

Eine richtige Selbsterkenntnis ist seit undenklichen Zeiten als das Schwierigste und Weiseste zugleich betrachtet worden.

Wir können hinzufügen, sie ist nicht nur schwierig — sie ist sogar unter gewöhnlichen Voraussetzungen u n m ö g l i c h.

Es ist nun leider so, daß in 99 von 100 Fällen Busch sehr recht hat, wenn er von der Selbstkritik sagt:

> Die Selbstkritik hat viel für sich;
> Gesetzt den Fall, ich tadle mich,
> So hab' ich erstens den Gewinn,
> Daß ich so hübsch bescheiden bin;
> Zum zweiten denken sich die Leut:
> Der Mensch ist lauter Redlichkeit.
> Auch schnapp ich drittens diesen Bissen
> Vorweg den andern Kritiküssen;
> Und viertens hoff' ich außerdem
> Auf Widerspruch, der mir genehm;
> So kommt es denn zuletzt heraus,
> Daß ich ein ganz famoses Haus.

Und nicht nur in 99 von 100 Fällen, es ist immer und überall alles nur relativ. Jeder treibt immer nur mehr oder weniger Selbstkritik in dieser Art. Wir k ö n n e n auch gar nicht anders!

Wir werden uns unserer häßlichen Eigenschaften nur dann bewußt, wenn wir uns gleichzeitig sagen können, daß wir ja eigentlich doch „ein ganz famoses Haus" wären, daß wir uns selbst so gut erkennen und uns selbst verurteilen. Es erscheint uns zwar, daß diese zweite beruhigende Schlußfolgerung, daß wir ja gar nicht so schlimm wären, weil wir es selbst erkennen, wie häßlich wir sind und es — oh! — so sehr verurteilen, nur „a u ß e r d e m" bei uns entstehe, in Wirklichkeit kommen wir überhaupt nur darum, w e i l wir diese zweite Schlußfolgerung machen können, zur scheinbaren Selbsterkenntnis. Erst diese zweite „Selbsterkenntnis" öffnet den Riegel, der sonst vor der Erkenntnis häßlicher Eigenschaften liegt.

Vergessen wir nicht: Nicht w i r verdrängen absichtlich irgendwie auf Grund eines freien Willens, den wir dazu benutzen, um zu verdrängen, sondern es v e r d r ä n g t s i c h „v o n s e l b s t", o h n e unser Dazutun. Der Mensch selbst weiß es gar nicht, k a n n gar nicht anders, denn er kann ja nichts für den nach ganz bestimmten Gesetzen verlaufenden Prozeß in seiner reizbaren Substanz, der automatisch das zur Folge hat, was wir verdrängen nennen. Die stark gefühlsbetonten Komponenten eines stets komplexiven Bewußtseininhaltes verdrängen die anderen, d. h. lassen sie nicht bewußt werden. Zur Selbsterkenntnis kann unter gewöhnlichen Voraussetzungen daher nur ein solcher Mensch kommen, der entweder sehr geringe Ehrgefühle hat, so daß diese kein Verdrängen bewirken, oder ein Mensch, der eine so masochistische Veranlagung (Konstellation der Assoziationen und Parassoziationen) besitzt, daß ihm die eigene Minderwertigkeit Lust bereitet.

So paradox es klingt: Wer glaubt, sich wirklich erkannt zu haben, und h a t es wirklich getan, der ist nicht sehr ehrlich, sondern sehr unehrlich, denn ihm fehlte eben die sonst verdrängende Taxis, vollwertig, liebenswert zu sein.

Das kommt aber sehr, sehr selten vor, und jene, die behaupten, sich selbst zu kennen, sind nur naive Heuchler, wobei diese Heuchelei an sich ein gutes Zeichen für sie ist, denn sie zeigt ja nur die starken Ehrgefühle an.

Das bedeutet nicht, daß Selbsterkenntnis überhaupt unmöglich wäre; sie ist es nur, solange man glaubt, irgendwelche vollwertige oder minderwertige Eigenschaften seines Ichs erkennen zu müssen, oder auch nur erkennen zu können. Das aber glauben alle, die praktisch einen freien Willen, gute und böse, vollwertige und minderwertige Ichs annehmen. Unter diesen praktischen Voraussetzungen ist jede Selbsterkenntnis unmöglich.

Solange sie vorhanden sind, wird notwendig und gerade alles das verdrängt werden, was erkannt werden sollte. Notwendig — denn nicht, daß man es mit seinem Willen auf Grund eines freien Entschlusses täte und man infolgedessen den Entschluß fassen könnte, das Verdrängen eben zu unterlassen, sondern es verdrängt sich alles von selbst, ohne jedes Dazutun, ohne jede Möglichkeit, es zu verhindern. Wer glaubt, es verhindern zu können und es verhindert zu haben — der hat Selbsterkenntnis in der von Busch geschilderten Weise getrieben, und eine solche ist natürlich praktisch vollkommen wertlos. Eine Ausnahme machen, wie erwähnt, nur jene, die so geringe Ehrgefühle besitzen, daß kein Verdrängen durch diese bewirkt wird.

Dabei ist eine richtige, wahre Selbsterkenntnis ein Faktor von unschätzbarem Wert! Die Psychanalyse ist in Wirklichkeit nichts, als eine besondere Art, zur Selbsterkenntnis zu gelangen und diese zu verwerten. Nur dort, wo das in der Psychoanalyse gelingt, hat sie Erfolg und nur soweit, als ihr das gelingt.

Die Selbsterkenntnis macht unterbewußte Triebe zu oberbewußten Wünschen. Werden die unterbewußten Taxismen aber oberbewußt, so lösen sie sich auf bzw. ordnen sich in die anderen bewußten Wünsche ein. Im Oberbewußtsein gibt es keinen Konflikt, gibt es keinen Kampf der Motive in der Art, wie es der Kampf der bewußten mit den unterbewußten Taxismen ist. Nur der Kampf zwischen bewußten und unterbewußten Taxismen, nur der Verzicht auf Befriedigung unterbewußter Wünsche führt zur Neurose!

Die Selbsterkenntnis ist nichts anderes als die Erkenntnis seiner bewußten und unterbewußten Taxismen. Von Taxismen, die für einen selbst und die anderen schädlich oder nützlich sein können, in keinem Falle aber Aufschluß über die Minderwertigkeit oder Vollwertigkeit des eigenen Ichs zu geben vermögen.

Erst dann, wenn wir restlos begriffen und es uns praktisch zu eigen gemacht haben, daß etwas anderes zu erkennen ganz unmöglich ist, daß es eine Minderwertigkeit oder Vollwertigkeit des Ichs gar nicht gibt, können wir aufhören, zu verdrängen und anfangen, unsere originalen, mnemischen und abstrakten Taxismen zu erkennen.

Man könnte fast sagen, daß die ganzen bisherigen Ausführungen in der Hauptsache nichts anderes bezweckten, als die Erkenntnis zu vermitteln, daß es kein voll- oder minderwertiges Ich geben kann, daß es immer nur die Taxismen sind, die das Verhalten und Befinden des Menschen bedingen. Und man muß hinzufügen, daß die Ausführungen ihren Zweck vollkommen verfehlt haben, wenn sie den Leser nicht zu dieser Erkenntnis gebracht haben.

Man versuche gar nicht erst, zu einer Selbstkenntnis zu gelangen, wenn man seine praktischen Vorstellungen und Annahmen in bezug auf das Ich und die Taxismen noch nicht korrigiert hat, denn das wäre ein müßiger Versuch und unützer Energieaufwand, sondern lese und prüfe nochmals das Vorgebrachte.

Man scheue sich nicht vor dieser Mühe, denn zur Erkenntnis seiner bewußten und unterbewußten Taxismen zu gelangen ist von unendlicher prak-

tischer Bedeutung. In diesen unterbewußten, so oft einander entgegengesetzten Taxismen liegen alle Hemmungen, liegt der die reizbare Substanz überreizende Kampf, liegt die Hemmung der psychischen Energien. Glück und Gesundheit sind so lange nicht möglich, wie eine Ueberführung der unterbewußten Taxismen (Triebe) in oberbewußte Ab- und Zuneigungen (Wünsche) nicht gelungen ist. Das kann aber nicht gelingen, wenn die praktischen Vorstellungen — eben die praktischen Vorstellungen — noch nicht korrigiert worden sind, man es wohl theoretisch weiß, aber nicht praktisch „fühlt", daß das Ich an sich nichts mit den Taxismen zu tun hat und daß letztere zwar schädlich oder nützlich sein können, aber weder über den Wert des Ichs noch den des Intellekts, der Reife oder ähnliches Aufschluß geben können.

Wie jeder Mensch jede Krankheit erwerben kann, so kann jeder Mensch jede Parassoziation erwerben. Er wird sich ihrer nur nicht bewußt, wenn sie von entgegengesetzten Taxismen verdrängt wird.

Jede Empfindung, die sich irgendwie mit einem Gefühl assoziiert oder parassoziiert hat, ergibt eine Taxis, entweder eine positive oder negative. Das bedeutet — alles, was uns irgendwie angenehm oder unangenehm ist, bildet einen Wunsch oder Trieb, das Angenehme zu gewinnen oder das Unangenehme zu vermeiden.

Wir besprachen es, wie unendlich viele Möglichkeiten für Assoziationen und Parassoziationen von Gefühlen mit Empfindungen es gibt und wie unabhängig ihr Zustandekommen von Vernunft, Intellekt, Qualität des Ichs usw. ist. Infolgedessen kann jeder Mensch jede Taxis, sei sie noch so töricht, wäre sie noch so schädlich und minderwertig (in bezug auf Folgen) erwerben. Da er eine solche Taxis aber als Minderwertigkeit seines Ichs empfindet, verdrängt er sie und macht hierdurch einen unterbewußten Trieb aus ihr. Je mehr ein Mensch glaubt, ihm könne so etwas nicht passieren, er könne irgendeine Taxis nicht besitzen, seinem Wesen wäre sie fremd — um so eher kann er sie in seinem Unterbewußtsein besitzen. Der Mensch kann es nicht verhindern, daß Assoziationen und Parassoziationen zustandekommen, er kann es nur erkennen und sie durch diese Erkenntnis auflösen oder in bewußte Ab- und Zuneigungen überführen.

Glaubt er aber, bei ihm wäre das unmöglich, er könne solche Assoziationen und Parassoziationen nicht erwerben, weil sie seinem Wesen fremd wären, so kann er sie nicht bewußt gestalten und hierdurch auflösen, sondern er muß sie verdrängen. Muß sie verdrängen — das bedeutet: sie verdrängen sich bei ihm ohne sein Wissen und Dazutun und werden so zu unterbewußten Trieben.

Sagt ein Mensch: Ich bin nicht so töricht, schwächlich, minderwertig, unmoralisch usw., daß ich derartig törichte Ab- und Zuneigungen haben könnte, so ist ihm zu antworten: Gewiß, Sie, d. h. Ihr Oberbewußtsein ist selbstverständlich nicht so töricht —, Ihr Unterbewußtsein ist es aber, wie jedes Menschen Unterbewußtsein amoralisch und kritiklos ist, und weil Ihr Oberbewußtsein nicht so töricht ist, es Ihnen aber erscheint, als müßten Sie Ihrem Oberbewußtsein (das Sie mit Ihrem Ich gleichsetzen) ein schlechtes Zeugnis ausstellen, wenn Sie anerkennen sollten, daß Sie irgendeine törichte, unmoralische, kindische Assoziation bzw. Parassoziation erworben haben, so verdrängen Sie diese in Ihr Unterbewußtsein! Je überzeugter Sie sind, eine solche Assoziation, also irgendeinen unmoralischen, minderwertigen Wunsch niemals haben zu können, um so sicherer besitzen Sie ihn in Ihrem Unterbewußtsein. Er braucht nicht groß, nicht stark zu sein, und wird infolgedessen immer verdrängt und nie bewußt werden, wird nie in Ihren überlegten

Handlungen zum Ausdruck kommen; er ist aber dessen ungeachtet vorhanden und bewirkt eine ständige Hemmung, die Ihnen selbst jedoch nicht unmittelbar bewußt wird!

Schopenhauer verdammte die Eitelkeit. Er wäre ehrlich empört und entrüstet gewesen, wenn man ihm selbst große Eitelkeit vorgeworfen hätte, und — war dabei einer der eitelsten Menschen! Gerade deswegen, weil er die Eitelkeit so gegeißelt hat: denn weil er sie oberbewußt als Minderwertigkeit betrachtete, verdrängte er sie ins Unterbewußtsein! Das tut jeder mit jeder Assoziation bzw. Parassoziation, die er oberbewußt als in irgendeiner Weise minderwertig erachtet.

Parassoziationen als Minderwertigkeiten des Ichs zu empfinden, sind wir ja leider alle erzogen. Denn worin besteht die landläufige Erziehung? Man prägt uns ein, daß wir ein minderwertiges Ich besitzen, sofern wir irgendwelche unmoraliche, häßliche, böse Wünsche oder keine guten, anständigen besitzen. Indem man uns das beibringt, hofft man, daß wir hierdurch aufhören werden, in unerwünschter Weise zu wollen, und es in erwünschter Weise zu tun anfangen werden. Sollte es wirklich so sein, daß wir einen freien Willen haben und daß wir auf Grund dieses beliebig alles wollen oder nicht wollen können, so wäre es ja ganz richtig, in dieser Art zu erziehen. Wir besitzen aber nun weder einen freien Willen, noch liegt es an unserem Ich, daß wir diese oder jene Abneigung bzw. Zuneigung haben. Die Ursachen hierfür sind vielmehr unsere Assoziationen und Parassoziationen. Infolgedessen gilt es, die Parassoziationen aufzulösen und richtige, erwünschte Assoziationen herzustellen. Ausschließlich hierdurch können wir unerwünschtes Wollen verhindern und erwünschtes herbeiführen. Das aber verhindert die landläufige Art der moralischen Erziehung. So paradox das klingt, so wahr ist es leider. Denn dadurch, daß uns der Glaube beigebracht wird, unser Ich wäre minderwertig, wenn wir schlechte, schädliche Wünsche besitzen, werden wir — zwar unbeabsichtigt, aber notwendig — gezwungen, unsere auf Parassoziationen beruhenden schädlichen Taxismen zu verdrängen. Anstatt sie aufzulösen — verdrängen wir sie und machen hierdurch deren Auflösung unmöglich! Man will uns zur Moral, zur Wahrheit erziehen, und erzieht uns ungewollt zur Heuchelei! Da unsere Identifizierungstaxis aber groß ist, minderwertig zu sein uns infolgedessen starke Unlust bereitet, so befolgen wir trotz der unaufgelösten Taxis die Gebote, d. h. wir wählen von den zwei Uebeln, minderwertig zu sein oder das Verbotene zu tun, resp. sich verbotener Wünsche bewußt zu werden — das kleinere: auf die Befriedigung dieser Wünsche und Triebe zu verzichten. Wir tun das aber nur dann, wenn diese Triebe nicht stärker sind als die Unlust minderwertig zu sein. Dieser Umstand gewinnt insofern eine besondere Bedeutung, als die Hoffnung, daß es nicht herauskommen, man es nicht bemerken würde, nur zu oft bewirkt, daß wir das Verbotene doch tun, wenn wir glauben, es verheimlichen zu können! Und es verhalten sich alle Menschen, wenn sie sich unbeobachtet fühlen, ganz anders als öffentlich, geben sich aber den Anschein, als wäre das nicht der Fall. Eine Ausnahme machen nur einige, wenn auch noch lange nicht alle „Gläubigen". Diese fühlen sich von Gott beobachtet und unterlassen es aus Furcht vor Gottes Strafe, ihre auf Parassoziationen beruhenden unterbewußten Triebe zu befriedigen.

Aber nicht nur, daß man durch das Verdrängen zu keiner wahren, sondern nur zu einer erheuchelten Moral gelangen kann, nicht nur, daß die moralischen Hemmungen nur so lange vorhalten, als die verdrängten Wünsche eben nicht noch stärker sind — auch dann, wenn wir verdrängend ein moralisches

Verhalten trotz unaufgelösten Parassoziationen an den Tag legen — bezahlen wir diesen „Sieg" unseres „guten Ichs" über das „Böse" nur allzu teuer! Es ergeben sich hierdurch jene Konflikte zwischen Ober- und Unterbewußtsein, zwischen Identifizierungstaxis und den auf Parassoziationen beruhenden unterbewußten Taxismen, die unser Leben unglücklich gestalten und zur Neurose führen. Und nicht genug damit — indem wir unsere Moral auf die Existenz eines freien Willens, demzufolge von Schuld, von guten und bösen Ichs aufbauen — machen wir, die wir zur Menschlichkeit, zur Güte erziehen wollen — Güte und Menschlichkeit unmöglich, weil wir hierdurch Vorstellungen böser Ichs hervorrufen und so Differenzierung und Gleichgültigkeit entstehen lassen!

Gewiß, es ist hart — es ist unsagbar hart, das einzusehen, sich zu sagen, daß all das, was mit bestem Gewissen und mit bestem Willen getan, das Gegenteil bewirken m u ß t e ; wir m ü s s e n aber zu dieser Einsicht gelangen, um nicht weiter an der Menschheit zu sündigen!

Diese Einsicht ist hart, mehr als das, und die Gefahr, daß wir sie verdrängen, um diese Unlust zu vermeiden, ist daher sehr groß. Diese Erkenntnis ist aber zu w i c h t i g , sie ist zu weittragend, als daß wir das dürften. Gerade diejenigen, denen es am schwersten fallen sollte, zur Einsicht zu gelangen, w e l c h e Katastrophen die Annahme eines freien Willens und die auf dieser aufgebaute Moral notwendig, wenn auch noch so ungewollt, zur Folge haben mußte; jene also, die ja fraglos Idealisten sind, sollten alles daran setzen, um darüber zu eindeutigen Erkenntnissen zu gelangen! Zuviel hängt davon ab! Man braucht ja nicht zu glauben, daß es so wäre —, man prüfe es, prüfe es ehrlich und vorurteilslos. Mehr wird nicht verlangt, und so viel Mut und Zeit sollte doch wohl jeder, in Anbetracht der gewaltigen Bedeutung, die eine wahre Moral und Menschlichkeit für das Glück aller hat, aufbringen.

Und nicht nur im Interesse der anderen, nicht nur im Interesse der Menschheit — im allereigensten Interesse werde man sich der Unrichtigkeit der Annahme, es gäbe einen freien Willen, ein ursächliches Gut und Böse, vollwertige und minderwertige Ichs, bewußt. Bevor man das nicht getan, ist jede wahre, wirkliche Selbsterkenntnis unmöglich und als ihre Wirkung ein vollkommenes Glück und Gesundheit ausgeschlossen. Denn erst dann, wenn man sich p r a k t i s c h und nicht nur theoretisch überzeugt hat, daß die Wünsche, die originalen, mnemischen und abstrakten Taxismen, nichts mit der Vollwertigkeit oder Minderwertigkeit des Ichs zu tun haben, k a n n man sich dieser Wünsche bewußt werden.

Was können wir überhaupt erkennen?

Unsere Assoziationen, unsere Fähigkeiten und unsere neuro-glanduläre Konstitution, welche die Stärke der Reaktionen, n i c h t deren Art und Eintritt, bedingt. Wir können, bildlich gesprochen, nur die Art des Fensters erkennen, durch das unser Ich die Welt schaut. Wir können nur erkennen, wie uns die Dinge infolge unserer Assoziationen und neuro-glandulären Konstitution e r s c h e i n e n.

Wenn wir auf denselben Reiz anders reagieren als ein anderer Mensch, so bedeutet das nicht, daß unser Ich anders ist, sondern nur, daß wir etwas ganz anderes wahrnemen als jener. Sähe er es so wie wir, so würde er genau so wie wir reagieren, und sähen wir es so wie er, so reagierten wir genau so wie jener. Anstatt uns zu fragen: Wie bin ich?, sollten wir uns fragen: Was empfinde ich?, und anstatt zu fragen: Wie ist er? Was empfindet er?

Wir sehen, was unsere praktischen Vorstellungen uns vermitteln. Nichts ist an sich irgendwie angenehm, unangenehm, gut, böse, hübsch, häßlich, son-

dern es erscheint uns immer nur so, je nachdem wie wir darauf reagieren, welche Motive wir uns praktisch vorstellen und welche Maßstäbe wir praktisch anlegen.

Es sind also nicht die Originalempfindungen, die bei uns Lust oder Unlust hervorrufen, und nur die werden vom „Ding an sich" hervorgerufen, sondern die ekphorierten bzw. mitekphorierten mnemischen Empfindungen. Diese aber sind nicht durch Eigenschaften des Wahrgenommenen bedingt, wie uns das erscheint, sondern es sind Folgen bei uns, in unserer Mneme, vorhandener Engramme. Je nach diesen erscheinen uns die Dinge angenehm, unangenehm, gut, böse, hübsch, häßlich usw. Und je nachdem wie sie uns erscheinen, reagieren wir auf sie. Reagieren tun wir dabei im weiteren alle nach gleichen Gesetzen, d. h. zwei Menschen mit gleichen Engrammen und gleicher neuro-glandulärer Konstitution verhalten sich vollkommen gleich.

Da aber nun die Engramme unabhängig von der „Qualität" des Ichs sind, bei jedem Menschen jedes Engramm entstehen kann und der Betreffende es weder weiß, daß, wann und in welcher Weise ein Engramm bei ihm zustande kommt, er erst nachträglich an den Folgen dessen Art und Existenz erkennen kann, so kann von einer Selbsterkenntnis irgendeiner Minder- oder Vollwertigkeit des Ichs gar keine Rede sein!

Da ferner die Engramme nichts „Ureigenstes", nichts ein für allemal Feststehendes, sondern etwas durchaus Veränderbares sind, so kann die Selbsterkenntnis auch keine Eigenschaften des Ichs im Sinne von „Art des Ich" erkennen, sondern nur, wenn man so sagen kann, Verunreinigungen des Fensters, durch welches das Ich die Welt schaut und sie infolgedessen so sieht, wie sie es gar nicht ist!

Konstitutionell feststehend, gegeben, ist nur der neuro-glanduläre Apparat des Ichs, die Struktur seines Organismus, nicht aber sind unveränderbar die Assoziationen und Parassoziationen, auch wenn diese angeboren sind.

Angeboren und in bestimmten Grenzen feststehend sind also, bildlich gesprochen, nur jene Batterien, die die physischen, psychischen und intellektuellen Gefühle liefern. Angeboren ist sowohl deren Stärke sowie leichtere oder stärkere Ansprechbarkeit. Diese beiden Faktoren bedingen das Temperament.

Sprechen die Gefühle nur schwer an und sind sie schwach, so ergibt sich der Phlegmatiker. Nichts bereitet ihm weder besondere Lust noch besondere Unlust, und daher ist die Aktivierung gering.

Sprechen die Gefühle leicht an, ohne aber intensiv zu sein, so entsteht der oberflächliche, sehr schnell seine Stimmung wechselnde, aber nie wirklich tief fühlende Mensch.

Sind die leicht ansprechenden Gefühle jedoch nicht schwach, sondern intensiv, so ergibt sich der schnell aufbrausende Choleriker. Sind sie intensiv, sprechen dagegen sehr schwer an, so ist der schwerfällige, tiefgründige, oft fanatische, bohrende Charakter die Folge.

Sind die physischen Gefühle im allgemeinen, die physischen „Batterien" an sich stärker als die psychischen, so ergibt sich der Materialist. Ueberwiegt dagegen die Stärke der psychischen Gefühle, so entsteht der Idealist. Sind schließlich die intellektuellen Gefühle die relativ stärksten, so wird der Mensch zum Denker, zum Philosophen. Je nach dem welche Gefühle die zur Zeit stärkeren sind, d. h. also den zur Zeit stärkeren Wunsch ergeben, strebt der Mensch danach diesen zu realisieren, und je nachdem was für Bestrebungen wir beim Menschen wahrnehmen, bezeichnen wir ihn ja erst als Materialisten, Idealisten, Denker usw. Das Vorhandensein psychischer „Batterien"

ermöglicht nur das psychische Lustunlusterleben an sich. Dessen Art bedingen erst die Assoziationen, nicht aber bereits die „Batterien“ selbst.

Die primitivsten Gefühle sind die physischen. Sie ergeben die originalen Taxismen. Der Mensch hat sie gemeinsam mit den niederen Lebewesen. Erst der Grad der Entwicklung der psychischen und intellektuellen Gefühle unterscheidet ihn vom Tier. Daher ist der Materialist der primitivere und sozial wertlosere Mensch. Je stärker die psychischen Gefühle sind — es ergeben diese die mnemischen und abstrakten Taxismen —, um so mehr soziale Interessen besitzt er und um so fähiger wird er, sich mit anderen zu identifizieren, durch Kunst und Naturgenuß Lust zu erleben usw. Am wertvollsten ist der Mensch dann, wenn er keine Parassoziationen und Fehlvorstellungen besitzt. Denn wertvoll sein bedeutet: Lust erleben und Lust bereiten. Für das Glücklichsein sind entwickelte psychische Gefühle Voraussetzung, denn Glück bedeutet einen anhaltenden Zustand von Lusterleben. Diesen können die physischen Gefühle nicht vermitteln. Sie halten alle nur kurze Zeit an und lassen sich, ohne Unlust zur Folge zu haben, weder künstlich verlängern noch verstärken. Infolgedessen können sie nur beschränkte Zeit hindurch das Streben, Lust zu erleben, befriedigen. Dieses Streben setzt aber nie aus, und in den Zwischenräumen ist ein Mensch mit schwachen psychischen „Batterien“ gezwungen, entweder vor sich her zu dösen, zu schlafen oder sich zu langweilen. Er verhält sich wie das Tier, wenn es alle seine physischen Bedürfnisse befriedigt hat und dann vor sich hin dämmert, weil die Aktivierung durch psychische Lust ausbleibt.

Diese Art von Menschen ist ja allbekannt. Sie verbringen einen großen Teil ihrer freien Zeit auf dem Sofa und schlafen oder rekeln sich herum, sofern sie ihre Phantasie nicht durch die Lektüre seichter Literatur anregen.

Es wäre aber grundfalsch, wollte man alle diejenigen, die das tun, als primitive Menschen erklären. Die psychischen Bedürfnisse sind nicht so wie die physischen, daß sie sich von selbst melden. Der Hunger und infolgedessen die Lust zum Essen entsteht durch Stoffwechselprozesse und tritt daher in Abhängigkeit von diesen bei jedem Menschen ein. Einen solchen „Stoffwechsel“ kennt die „Psyche“ nicht. Infolgedessen können gewissermaßen „von allein“ psychische Bedürfnisse noch nicht eintreten. Sie müssen erst erweckt werden. Sind sie das nicht, so kann man vom Mangel an psychischen Bedürfnissen ebensowenig auf das Fehlen psychischer „Batterien“ schließen, wie z. B. von der Wahrnehmung eines Menschen, der sich im Augenblick nicht ärgert, auf dessen Unfähigkeit sich zu ärgern überhaupt.

Die psychischen Gefühle werden erst durch entsprechende Vorstellungen, abstrakte Maßstäbe usw. hervorgerufen. Wo diese Maßstäbe fehlen und wo Fehlvorstellungen vorhanden sind, können sie gar nicht eintreten, und ein solcher Mensch verhält sich dann wie ein primitiver, auf geringer Entwicklungsstufe stehender.

Erst dann, wenn die Fehlvorstellungen aufgelöst und wenn entsprechende Maßstäbe erworben sind, kann man vom Verhalten eines Menschen Schlüsse auf seine menschliche Entwicklungs- bzw. Kulturhöhe ziehen. Sie ist dann um so höher, je mehr die psychischen Gefühle die physischen überwiegen. Die intellektuellen Lustunlustgefühle spielen eine weit geringere Rolle in bezug auf die Kulturhöhe an sich. Diese sind, wenn man so sagen kann, die „Helfer“ der von den physischen sowohl wie von den psychischen Gefühlen bedingten Wunschbestrebungen. Sie ermöglichen deren Befriedigung, indem sie durch das Bilden von Abstraktionen produktive Assoziationen herstellen. Erfolgreich in ihrem Streben können aber ebenso primitive Materialisten wie hochstehende Idealisten sein.

Wir sagten, ein Mensch wäre dann am wertvollsten, wenn seine psychischen „Batterien“ relativ stärker entwickelt sind als die physischen.

Das kann sowohl dadurch entstehen, daß die physischen Gefühle relativ sehr schwach, wie dadurch, daß die psychischen sehr stark entwickelt sind. Der Wertvolle ist natürlich nicht ein Mensch, dessen physische Gefühle unterentwickelt, sondern derjenige, dessen psychische Gefühle eben n o c h stärker sind. Einer, der mit flatternder Krawatte oder auch in schmucklosem „Büßergewand“, abhold allem „Aeußerlichen“ und aller „bösen Sinnenlust“, entweder ewig in irgendwelchen „höheren Regionen“ schwebt oder ein asketisches Dasein führt, ist nicht ein „höherer Mensch“, sondern ein armer Tor. Leider versuchen viele auf diese Arten ihr „höheres Menschentum“ sich selbst und anderen zu beweisen! Andere wieder erfreuen sich an ihrer „Dämonie“ und insofern mit Recht, als es ja immer noch Menschen gibt, die die Folgen irgendwelcher, sehr gewöhnlicher Parassoziationen auf eine unheimliche, mystische, dämonische Veranlagung zurückführen und diese dann bewundern! Wüßten sie, daß die „Dämonie“ in keinem Falle je etwas anderes ist als eine gewöhnliche Parassaziation, die zudem noch absichtlich vom „Dämonischen“ besonders betont wird, um zu imponieren, so würden sie lachen, anstatt zu bewundern, so geschähe auch gleichzeitig die Heilung des Betreffenden, denn er spielt den Dämon natürlich nur so lange vor anderen und sich selbst, als er dadurch zu wirken glaubt, auch wenn er es oft selbst nicht weiß.

Das Streben zu gefallen ist eben allgemein, und jeder versucht es auf seine Weise, glaubt aber selten selbst, daß er es nur tut, um zu gefallen. Allerdings führen sich manche absonderlich auch darum auf, weil sie hoffen, dadurch irgendwelche geheime okkulte Kräfte zu gewinnen. Derartige Sonderlinge findet man sehr häufig unter den sogenannten „Okkultisten“, Menschen, die infolge ihrer Parassoziationen im realen Dasein zu wenig Lust erleben und teils deswegen, teils aus innerer Angst vor dem Ungewissen sich Mystischem zuwenden, von diesem das erhoffen, was das reale Leben ihnen versagt.

Die hier besprochene Tendenz, irgendwie durch Besonderes zu gefallen, sei es nun durch die erwähnten Aeußerlichkeiten, sei es Würde, Ernst, besondere Bescheidenheit oder dgl., besitzt mehr oder weniger jeder Mensch. Jeder trägt irgendeine mehr oder weniger durchsichtige Maske. Er wird sie auch kaum ablegen, solange es Menschen gibt, die das bewundern, denen das irgendwie imponiert. Eine praktische Wandlung kann hierin weniger von den Betreffenden selbst als von jenen erhofft werden, die infolge ihrer Kritiklosigkeit auf dieses Posieren hereinfallen. Wenn letztere zu bewundern aufhören werden, so werden die ersteren von selbst das Posieren aufgeben.

Sein Temperament, seine menschliche Entwicklungsstufe zu erkennen, ist nicht das Wesentliche der Selbsterkenntnis. Praktisch wertvoll ist nur die Erkenntnis seiner Assoziationen und Parassoziationen, oder mit anderen Worten: Die Erkenntnis der praktischen Vorstellungen, die man von der Welt und den Dingen hat, und infolge welcher sie einem angenehm und unangenehm werden.

Selbsterkenntnis ist weiter nichts und k a n n nichts anderes sein, als festzustellen, w a s alles einem p r a k t i s c h angenehm oder unangenehm ist. Eben p r a k t i s c h angenehm oder unangenehm ist. Und man muß sich darüber klar sein, daß das nichts mit dem zu tun hat, was man selbst t h e o r e t i s c h hübsch, häßlich, gut, böse, angenehm und unangenehm findet.

Man sage nie: So blödsinnig bin ich nicht, daß mir das angenehm oder unangenehm wäre oder ähnliches!

Jeder Mensch besitzt sämtliche Taxismen, nur sind sie mehr oder weniger stark! Die kleinlichsten, törichtesten Dinge können einem sehr angenehm oder unangenehm sein, ohne daß man sich dessen voll bewußt ist. J e d e r Mensch besitzt eine Reihe halb und ganz verdrängter sogenannter „Unanständigkeiten", d. h. irgendwelche Vorstellungen haben sich bei ihm mit Lust oder Unlust derart parassoziiert, daß ein „unanständiges" Verhalten daraus folgen würde, wenn er ihnen nachgäbe. Wir betonen: J e d e r Mensch, nur gibt er das meist weder sich selbst, geschweige denn anderen gegenüber zu. All dieser Dinge werde man sich als das bewußt, was sie sind: nämlich Parassoziationen irgendwelcher Lustunlustgefühle mit entsprechenden bzw. in Wirklichkeit nicht entsprechenden Empfindungen.

Man untersuche seine geheimsten Gedanken, Hoffnungen, Befürchtungen, Wünsche, Phantasien, Lügen usw. Man wünscht, hofft, denkt, fürchtet, verheimlicht ja nichts, wenn es nicht entweder lust- oder unlustbetont ist. Aber immer wieder sei bemerkt: nicht was man theoretisch, sondern p r a k t i s c h fühlt und empfindet! Und immer wissend, daß nichts vorhanden sein kann, was irgendwie Aufschluß über eine Minderwertigkeit, Unanständigkeit oder dergleichen der eigenen Person geben könnte!

Vor allen Dingen werde man sich dessen bewußt, worauf es beruht, daß man sich häufig in unerwünschter Weise verhält, oder daß es einem schwer fällt, sich richtig zu verhalten. D. h. also, was einem so angenehm oder unangenehm ist, daß man es entweder gar nicht oder nur unvollkommen ausführt.

Ist man sich über all das klar geworden, so stelle man jetzt erst die Frage: W a r u m ?

Man stelle jetzt fest, w e s h a l b es einem so angenehm oder unangenehm ist, d. h., ob es eine Parassoziation ist oder eine Fehlvorstellung oder ein falscher Maßstab usw., und wie es denn nun in W i r k l i c h k e i t ist, was denn in Wirklichkeit so angenehm oder unangenehm daran wäre, daß man es nicht tun oder nicht lassen könnte.

Hierzu vergegenwärtige man sich das in den vorherigen Kapiteln Ausgeführte, mache es sich praktisch in bezug auf den konkreten Fall klar.

Es ist eine praktische Hilfe, wenn man dabei laut mit sich selbst spricht, es sich laut sagt, was einem angenehm oder unangenehm ist und weshalb es das ist. Man spreche mit sich selbst laut wie mit einem anderen und stehe sich Rede und Antwort. Aber e h r l i c h , s e h r ehrlich, und man nenne „das Kind beim Namen"! Spürt man dabei Hemmungen, so ist es ein Zeichen, daß man sich praktisch noch keine richtigen Vorstellungen vom Besprochenen macht.

Man versuche dann gar nicht erst weiter, sondern überlege erst nochmals das in den vorausgehenden Kapiteln Besprochene.

Ist man sich nur immer dessen bewußt, daß alles — und scheine es noch so klug oder töricht, hochwertig oder minderwertig —, was einem angenehm oder unangenehm ist, auf Assoziationen oder Parassoziationen, Vorstellungen und Fehlvorstellungen beruht, die irgendwann und irgendwie entstanden sind, so ist Selbsterkenntnis in Wirklichkeit etwas unendlich Einfaches.

Es bietet wirklich keine Schwierigkeiten, unter diesen Voraussetzungen festzustellen, was alles einem angenehm oder unangenehm ist, was für Wünsche und Abneigungen man besitzt. Etwas anderes ist aber die wirkliche Selbsterkenntnis gar nicht!

Sie erscheint nur deshalb so schwierig, weil wir sie auf Grund der landläufigen Moral als Erkenntnis der eigenen Minderwertigkeit auffassen. Das allerdings ist nicht nur schwierig, sondern ganz unmöglich, es sei denn in der Art, wie Busch es schildert. Es ist auch das denkbar Un-

sinnigste, denn eine solche Erkenntnis geht von vollkommen falschen Voraussetzungen aus; sie erstrebt, Dinge zu „erkennen“, die überhaupt nicht vorhanden sind, gar nicht erkannt werden können, denn Minderwertigkeiten des Ichs gibt es gar nicht. Es gibt zwar minderwertige Assoziationen bzw. Parassoziationen; deren Minderwertigkeit besteht aber nur darin, daß sie Wünsche hervorrufen, die entweder an sich töricht oder derartig sind, daß deren Befriedigung für einen selbst resp. für andere Unlust zur Folge hätte. Minderwertige Parassoziationen sind wie Krankheiten. Deren Besitzer ist wie ein Kranker „minderwertig“, d. h., er erlebt oder bereitet infolge seiner Krankheit Unlust. Im Unlustbereiten aber besteht jede Minderwertigkeit, und sie besteht ausschließlich darin, d. h. es ist nichts minderwertig, was nicht Unlust zur Folge hat, und es ist nur deswegen, weil es Unlust zur Folge hat, minderwertig. Genau so ist alles Wertvolle nur deshalb wertvoll, weil es Lust bereitet, und ist es nur dann, wenn es Lust bereitet.

Jede Krankheit bereitet nun einem selbst oder anderen Unlust, und Krankheit ist deshalb etwas Unwünschenswertes, etwas Minderwertiges. Deswegen ist aber der Kranke nicht minderwertig, auch wenn er, solange er krank ist, weder sich selbst noch anderen Lust bereiten kann, wohl aber selbst Unlust erlebt und andere Unlust erleben läßt.

So wenig wir die Krankheit eines Menschen mit seinem Ich verwechseln, so wenig dürfen wir seine Parassoziationen und Fehlvorstellungen mit seinem Ich gleichstellen. Es gibt nur minderwertige Assoziationen, nicht aber minderwertige Ichs. Es ist das schon sehr, sehr häufig wiederholt worden, aber man kann es sich gar nicht oft genug klarmachen.

Ein sehr guter Zeitpunkt für Selbsterkenntnis in richtiger Art ist der Abend. Man überlege dann, was man im Laufe des Tages falsch gemacht hat, welche Hemmungen man besessen, wodurch man Unlust erlebt hat, wo und wann man geschwindelt, sich geärgert hat usw.

Man fasse das ja nicht als Minderwertigkeit auf, sondern eben als das, was es ist — als Folge bestimmter Assoziationen und Fehlvorstellungen. Anstatt sich seiner Taten und Gefühlsreaktionen zu schämen, freue man sich, daß man sich seiner Parassoziationen und Fehlvortellungen bewußt werden kann.

Nachdem man festgestellt hat, was man falsch gemacht, was man geschwindelt, verheimlicht, was einen geärgert, was einem Unlust bereitet hat usw., gehe man daran, zu untersuchen, weshalb das so gewesen ist, welche Parassoziationen und Fehlvorstellungen die Ursache gewesen sind. Hat man das erkannt, so untersuche man weiter, wie die Dinge denn nun in Wirklichkeit sind, was denn in Wirklichkeit so angenehm oder unangenehm an ihnen ist, daß man das Unerwünschte nicht hat lassen oder das Erwünschte nicht hat tun können.

Auf einen Fehler, der einem dabei sehr leicht unterlaufen kann, sei noch ganz besonders aufmerksam gemacht. Wir sind so sehr gewöhnt, unsere Ab- und Zuneigungen moralisch zu bewerten, in ihnen irgendwelche Minderwertigkeiten unseres Ichs zu sehen, daß wir, ganz besonders anfangs, irgendwie zu „beschönigen“ versuchen. Jeder Bewußtseinsinhalt ist nun ein Komplex, jeder Entschluß, jede Ab- und Zuneigung hat viele, verschiedene Komponenten. Das anfänglich immer noch vorhandene Streben, zu beschönigen, hat dann zur Folge, daß wir versuchen, alles immer nur mit den „hübscheren“ Komponenten zu erklären, bestrebt sind, alles auf diese zurückzuführen. Dadurch werden wir uns der anderen Komponenten nicht bewußt, und diese sind gerade die viel wesentlicheren. Man verhalte sich also sehr mißtrauisch in bezug auf die eigenen Erklärungen des unerwünschten Verhaltens und Fühlen. „Hübschere“ oder „häßlichere“ Assoziationen bzw. Par-

assoziationen gibt es gar nicht. An sich ist eine Assoziation wie die andere, nur deren Folgen sind verschieden, und wir dürfen diese niemals mit der Assoziation selbst verwechseln! Leider wird das aber immer wieder getan!

Vergessen wir nie, daß jeder Mensch sämtliche Taxismen erwerben kann und sie auch sicher erworben hat, nur sind sie ihm nicht bewußt, weil sie von stärkeren, entgegengesetzten verdrängt werden. Sie beeinflussen aber trotzdem — zwar nicht direkt, aber indirekt — sowohl das Verhalten wie das Befinden, und sie oberbewußt zu gestalten, ist daher von allergrößter Bedeutung.

Dasselbe, was von der Selbsterkenntnis gesagt wurde, gilt für die Erkenntnis anderer Menschen. Auch bei diesen können wir niemals Qualitäten des Ichs, sondern eben nur ihre Taxismen erkennen. Wir können aus ihrem Verhalten nur darauf schließen, was sie sich unter den einzelnen Dingen vorstellen, was ihnen angenehm oder unangenehm ist.

Vor den erkannten schädlichen Taxismen haben wir uns dann in acht zu nehmen. Tun wir das, so werden wir uns vor ihnen zu schützen wissen und werden die Menschen weder idealisieren, noch uns enttäuscht fühlen.

Jedes Idealisieren muß ja — wenn die Kritiklosigkeit des Idealisierenden nicht zu groß ist — zur Enttäuschung führen, und hat dann nur zu oft Bitterkeit und ein allgemeines Unterschätzen des Menschen zur Folge.

Indem wir die Menschen falsch beurteilen, falsch moralisch bewerten, phantasieren wir unwillkürlich Dinge in sie hinein, die irdischen Menschen nun einmal nicht eigen sind. Wir glauben aber, derartiges erwarten zu können und bilden entsprechende Maßstäbe. Wenn sich das Erwartete dann nicht erfüllt, sind wir enttäuscht.

Jedes Schön- und Unschönfinden, jedes Erwarten beruht ja auf den Maßstäben, die wir unterbewußt besitzen. Wenn diese Maßstäbe falsch sind, wenn wir von den Menschen und ebenso von uns selbst bereits ganz im allgemeinen Dinge erwarten zu können glauben, die in Wirklichkeit gar nicht möglich sind, nur in sentimentalen, kitschigen Romanen, Jungmädchengeschichten und Märchen vorkommen, so müssen wir von den Menschen enttäuscht sein. Finden wir aber bei uns selbst die Erwartungen nicht erfüllt, müssen wir feststellen, daß auch wir selbst „nur Menschen“ sind, so bekommen wir Minderwertigkeitsgefühle. Diese idealistisch-sentimentalen oder heldenhaften Geschichten, die uns zu Idealen erziehen sollen, erziehen uns in Wirklichkeit nur zur Menschenverachtung, bringen uns Minderwertigkeitsgefühle bei und lassen uns unzählige Enttäuschungen erleben.

Optimismus, Pessimismus und Angst.

Es gibt unglückliche Menschen, die sich selbst und anderen eine Last sind: Menschen, die in allem immer nur die Schattenseiten sehen und immer nur Schlimmes erwarten.

Nicht nur, daß sie sich selbst und anderen jede Freude vergällen, nehmen sie auch sich selbst und anderen jeden Schwung. Der Schwung, der Enthusiasmus, ist aber ein unendlich wichtiger Faktor. Nicht mit Unrecht sagt man: „Frisch gewagt, ist halb gewonnen!“ Wie soll man aber frisch wagen, wenn man nur alle Schattenseiten sieht und sie noch übertreibt.

Diese unglücklichen Menschen sündigen nicht nur gegen den Sinn des Lebens, der Lust zu erleben ist, indem sie sich selbst und anderen Lust nehmen oder schmälern, sie sind auch ungewollt Bremser des Erfolges jener, denen sie Erfolg wünschen. Fast in jeder Ehe bremst so der eine Teil den anderen und kommt sich noch als der „Vernünftigere“ vor. Gewiß —, oft mit

Recht, denn selbstverständlich glückt nicht alles, was man wagt und hofft. Das hat aber gar nichts zu sagen! Der Reichtum des Lebens besteht in dem Reichtum der Möglichkeiten! Von all den unendlich vielen Möglichkeiten, oder was einem als eine solche erscheint, erfüllen sich immer nur einige wirklich. Es ist wie in einer Lotterie, in der viele Lose, aber wenig Gewinne sind. Diese Lose gibt aber das Leben umsonst denen, die sie annehmen, denen also, die wagen. Die Pessimisten nehmen diese Lose aber nicht an und verhindern auch, daß es andere tun, indem sie sagen, das Los würde ja doch nicht gewinnen. Natürlich gewinnt nicht jedes Los, und daher behalten die Pessimisten, meist mit einem ausgesprochenen oder unausgesprochenen „siehst du", recht. Dadurch rufen sie dann meist beim anderen auch noch Differenzierung hervor, und wundern sich dann, wenn dieser ärgerlich wird und die Ehe oder Freundschaft in die Brüche geht. Haben sie vorher den Schwung gelähmt, so vergrößern sie jetzt die Unlust an der Niete durch ihren billigen Triumph, recht gehabt zu haben, und lähmen darüber hinaus den Mut für die Zukunft! Von den vielen Losen aber, die man erhalten kann, wenn man sie nur annimmt, gewinnt eine bestimmte Anzahl sicher! Lehnt man aber jedes einzelne von vornherein ab, weil es zu wenig Aussicht hat, so gewinnt man nie.

Wir sagten, das Leben verschenke solche Lose. Das bedeutet nicht, daß es immer nur verschenkt, und hier nun haben wieder die Optimisten unrecht und richten oft Unheil an, indem sie für das Los, d. h. die Möglichkeit, zuviel bezahlen. Man soll seine Augen und seine Hand für geschenkte oder verhältnismäßig billige Lose offen halten, nicht aber in jeder Möglichkeit gleich eine Notwendigkeit sehen und sein ganzes Vermögen riskieren. Bevor man sich für etwas entschließt, sollte man überlegen, was geschieht, wenn es nicht glücken sollte, und was man dabei im Verhältnis zu dem, was man besitzt, verlieren könnte. Kostet es nicht die Haut —, dann frisch gewagt!

Dieses Offenhalten von Auge und Hand verhindern die Pessimisten sowohl bei sich selbst wie bei jenen, mit denen sie es gut meinen. Zwar ungewollt, ja sogar mit bester Absicht, und unbewußt, aber dafür um so gründlicher! Sie selbst glauben, sie wären nur gegen das unvernünftige Riskieren. Sie können gar nicht anders, als das selbst zu glauben. Jedes Ding hat Licht- und Schattenseiten. Es hat für uns aber immer eine einheitliche Farbe, und zwar, je nachdem ob Licht oder Schatten überwiegen, ein helleres oder ein dunkleres Grau. Genau so ist es mit den Möglichkeiten. Es gibt keine, die absolut sicher oder unsicher wäre, sie sind es immer nur mehr oder weniger. Der Pessimist sieht nun vor allen Dingen nur die Schattenseiten, die unsicheren Seiten, glaubt aber, wie jeder, notwendig das Ganze zu sehen, d. h. also, sowohl alle Licht- wie Schattenseiten. Ein Ganzes, das vorwiegend aus Schattenseiten besteht — und die Dinge sind für uns doch nur das, was wir bei ihnen wahrzunehmen vermögen —, ist aber natürlich so, daß wir es ablehnen, es nicht als Möglichkeit ansprechen.

Der Pessimist sieht zunächst als erstes immer gleich die Schattenseiten. Wenn er überhaupt dann noch weiter darauf eingeht, so tut er es unter der bereits entstandenen Voreingenommnheit, und bei jedem Lichtmoment sagt er „ja aber". Die Schattenseiten sind ihm sofort als Ganzes in ihrer Gesamtheit bewußt, während er die Lichtmomente nur einzeln erwägt, und so jedesmal ungewollt den lichtvollen Einzelheiten die Gesamtheit der Schattenseiten gegenüberstellt. Die Lichtmomente zerbricht er wie die einzelnen Stäbe eines Bündels, während die Schattenmomente ein zusammengebundenes Bündel darstellen. Das weiß er selbst, wie gesagt, natürlich nicht, und so erscheint es ihm, als wäre er objektiv.

Denselben Fehler macht umgekehrt der Optimist. Infolgedessen bezahlt er manchmal zuviel für ein Los, es ist das aber nur halb so schlimm. Gewöhnte sich der Optimist nur daran, sich vorher jedesmal zu fragen, was er verliert, wenn es nicht gewinnt, und daran, auf etwas zu verzichten, wenn es noch so sicher erscheint, aber für den Fall, daß es nicht glückt, einen großen Verlust bedeutet, so ist sein Optimismus die Garantie für seinen Erfolg im Leben. Umgekehrt ist der Pessimismus Garantie für Erfolglosigkeit!

Es ist eine bekannte Erscheinung, daß Leichtsinnige meist immer wieder, wie wir sagen, auf die Füße fallen. Es ist das keineswegs irgendein mystischer, sonderbarer Zufall, sondern eine notwendige Folge ihrer Mentalität. Der Leichtsinige ist Optimist. Infolgedessen hat er ein offenes Auge und eine offene Hand. Er glaubt immer, es würde schon „irgendwie" gehen, und dieser Glaube bewirkt, daß er alles, was sich irgendwie bietet, darauf prüft, ob es nicht eine Möglichkeit für ihn enthält.

Wie dem Pessimisten alles von vornherein „objektiv" als *keine* Möglichlichkeit erscheint, weswegen er dann erst gar nicht näher untersucht, oder doch nur mit der besprochenen Voreingenommenheit verhält sich der Leichtsinnige gerade umgekehrt: er glaubt in allem Möglichkeiten zu sehen, untersucht daher alles und ergreift, was sich bietet. Da sich aber immer etwas bietet, so fällt er auch immer auf die Füße.

Ein jeder Erfolg, jeder Gewinn, hat drei Voraussetzungen: daß eine Chance sich bietet, daß man zupackt, daß man dies richtig tut.

Das Leben überschüttet *jeden* mit Möglichkeiten, d. h., also mit der ersten Voraussetzung. An der zweiten und dritten Voraussetzung fehlt es aber dem Pessimisten. Ohne diese beiden letzteren hilft einem das Erfülltsein der ersten nichts, merkt man es gar nicht, und das Leben erscheint einem arm, grau und voller Sorgen!

Das gilt nicht nur für die ausgesprochenen Pessimisten, es gibt viele, die nie Möglichkeiten sehen, weil sie überzeugt sind, es gäbe für *sie* keine, sei es nun, weil sie irgendwelche Spezialisten sind, für welche die Konjunktur zur Zeit schlecht ist, sei es, weil sie etwas ganz Bestimmtes erwarten, nur auf dessen Eintreffen hoffen, und alles andere deshalb gar nicht beachten.

Sie sind wie Haarnadelfabrikanten in Zeiten des Bubikopfes, oder wie Warenhausbesitzer, die allen Gewinn nur von einem Spezialartikel erwarten. Ist die Konjunktur für das Spezielle schlecht, so jammern sie und glauben, für *sie* wäre alles verloren, für *sie* gäbe es überhaupt keine Aussichten. Und eben deswegen, weil sie jammern, weil sie überzeugt sind, es *gäbe* keine Möglichkeiten, gibt es für sie praktisch auch keine, denn weder können sie sie sehen, noch ergreifen. „Man kann doch nicht", das „kommt für mich nicht in Frage" usw. verschließt ihnen notwendig alles. *Diese* Leute brauchen dann erst das, was man im allgemeinen als „Glück" bezeichnet, d. h. also etwas Unerwartetes, Seltenes, Großes, *Zufälliges*.

Die tausend anderen Möglichkeiten, die vielfach zunächst gering und klein erscheinen, sich aber zu Großem *ausbauen* lassen können, existieren für sie nicht. Wenn aber Optimisten solche kleinen Möglichkeiten ergreifen und ausbauen, wobei es ihnen vielleicht 99 mal mißlingt und erst beim hundertsten Male glückt, dann sagen die Pessimisten: „So ein Glück, was die Leute haben." Es war gar kein „Glück", sondern nur das ständig offene Auge und eine ständig offene Hand, in die das große Los deswegen einmal *notwendig* und nicht zufällig hineinfiel, weil die Hand für Hunderttausende von Losen offen gehalten war, und unter all diesen war das große Los nicht zufällig, sondern notwendig.

Untersucht man die Handlungen, das Verhalten Erfolgreicher, so findet man ausnahmslos, daß sie ihre Taktik immerzu geändert haben. Sie haben immer wieder etwas Neues ergriffen oder das Alte in neuer, anderer Art weitergeführt und ausgebaut. Nur dadurch konnten sie zu einem Erfolg gelangen. Der Pessimismus verhindert das. Er ist ein Feind des Neuen, alles Ungewohnten, denn er erwartet von allem Neuen von vornherein Unheil, da er zuerst nur die eventuellen Schattenseiten des Neuen sieht.

Ferner findet man, daß alle Erfolgreichen viel Phantasie besessen haben. Auch das ist notwenig, denn die Phantasie ersetzt praktische Erfahrungen, wie das Vorstellen praktisches Probieren, und ferner kann man überhaupt erst in der Phantasie auf Neues und auf Möglichkeiten verfallen. Der Pessimismus ist auch ein Feind der Phantasie. Der Pessimist findet alle Hoffnungen unbegründet, alle Wünsche entweder unerfüllbar, oder ihre Erfüllung von allergeringster Wahrscheinlichkeit. Ueber Dinge, die einem aber unwahrscheinlich vorkommen, oder über Hoffnungen, die unbegründet sind, phantasiert kein Mensch.

So nimmt einem der Pessimismus auch diese Möglichkeit für den Erfolg.

Der Pessimismus ist somit einer der schlimmsten Feinde des Menschen. Er stiehlt ihm die Lebensfreude, indem er ihm die Freude an den tausend Kleinigkeiten des Lebens nimmt oder schmälert und ihn dafür auf die Schattenseiten aufmerksam macht. Der Pessimismus vergrößert jede Unlust über nun einmal unausbleibliche Mißerfolge und Rückschläge. Nehmen einem diese noch nicht den Mut, so besorgt das der Pessimismus um so sicherer. Der Pessimismus nimmt einem die Hoffnungen, die Freude an diesen, die Vorfreude! Dabei besteht unser Leben zu seinem größten Teil aus Hoffnungen und Vorfreuden! Man sollte den unerfüllt gebliebenen Hoffnungen und Aussichten nicht gram sein, sondern eher dankbar, haben sie doch viel Lust bereitet, und wenn sie sich auch nicht erfüllten, so haben sie die Vergangenheit, als man noch hoffte, verschönt.

Der Pessimismus nimmt einem die Möglichkeit zu phantasieren und dadurch Lust zu erleben, Pläne zu schmieden und Erfolg zu haben. Der Pessimismus nimmt uns Möglichkeiten, indem er uns Hand und Augen schließt. Der Pessimismus ist schlimmer als der größte Verbrecher, denn dieser raubt uns nur Wiederbringbares, der Pessimismus aber raubt uns Unwiederbringliches —, die Lust des Augenblicks, die Hoffnung und Vorfreude in bezug auf die Zukunft und den Mut zum Gedanken und zur Tat.

Es gibt eine Unzahl von Büchern, Broschüren und Broschürchen, hauptsächlich amerikanischen Ursprungs, die alles Mögliche und Unmögliche vom optimistischen Denken und Glauben erwarten. Ebenso behaupten die Propheten der Autosuggestion, daß jeder Wunsch, von dessen Erfüllung man überzeugt ist, sich in den Grenzen des Möglichen erfülle. So absurd das erscheint, hat es doch seine Berechtigung. Diese liegt eben darin, daß die Optimisten, und alle, die von der Erfüllung ihrer Wünsche überzeugt sind, sind ja Optimisten, Möglichkeiten wahrzunehmen und zu ergreifen vermögen. Daß viele, die es mit solchen optimistischen Ueberzeugungen versuchten, trotzdem Mißerfolge erzielt haben, liegt darin, daß sie es nur theoretisch versuchten, praktisch aber nach wie vor pessimistischer Ueberzeugung blieben. Auf unsere praktischen Annahmen kommt es ja eben an. Erst diese stellen die abstrakten, „produktiven" Taxismen dar! Fängt man erst gar nicht an, praktisch etwas zu erwarten, oder verliert man den Mut, oder wird einem dieser von anderen Pessimisten genommen, so kann selbstverständlich kein praktischer Erfolg eintreten!

Antatt sich Sorgen für die Zukunft zu machen, lerne man richtig zu denken, d. h. zu wissen, daß es Tausende noch unbekannter Möglichkeiten

gibt, so daß es nichts zu bedeuten hat, wenn man im Augenblick noch keine sieht, ganz besonders nicht, wenn man gerade in pessimistischer Stimmung ist.

Bekannt ist ja ferner, welche Rolle Pessimismus und Optimismus in bezug auf den Erwerb von Krankheiten spielen. Je mehr man auf diese achtet, je mehr man sich selbst beobachtet, um so mehr setzt man sich der Gefahr aus, wirklich krank zu werden. Vergessen wir nicht, daß durch Ekphorie genau die gleichen Prozesse ihren Anfang nehmen bzw. infolge Anekphorie aufgehalten werden können, die sonst für gewöhnlich nur durch entsprechende Reize hervorgerufen werden.

Was nun die Ursachen pessimistischer Einstellung anbelangt, so liegen diese sowohl in der Konstitution, wie in Parassoziationen begründet.

Zuächst die Konstitution. Es wäre ein müßiges Mutmaßen, wollten wir uns über jene physiologischen Momente näher auslassen, die eine negative, pessimistische Weltanschauung zur Folge haben. Bleiben wir beim Bilde mit den Batterien, so könnten wir sagen, daß bei den Pessimisten diejenigen Batterien besonders stark geladen sind und „gut" funktionieren, die Angst und Unlustgefühle zur Folge haben. Wie dem auch sei —, Menschen mit einer solchen physiologischen und demzufolge psychologischen Anlage haben ganz besonderen Grund, dagegen anzukämpfen, und das k ö n n e n sie. Sie sollten sich besonders deutlich klarmachen, was im übrigen jeder einzelne in pessimistischer Stimmung tun muß, daß ihre Ansichten von der Zukunft, deren Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten ja keine Widerspiegelungen irgendwelcher W i r k l i c h k e i t e n sind, sondern Folgen der Ekphorie von Engrammen.

Das bedeutet, daß, wenn wir uns die Zukunft vorstellen, der Inhalt unserer Vorstellungen nicht durch das, was w i r k l i c h ist und geschehen wird, bedingt wird, sondern durch jene Engramme, die gerade zur Ekphorie gelangen.

Uns e r s c h e i n t es aber, als besäßen wir ein objektives Wissen um das Künftige, als wären unsere Gedanken und Befürchtungen die Erkenntnis dessen, was tatsächlich eintreten wird. In Wirklichkeit ist das, was uns so objektiv zu sein scheint, nichts als unter gewissen Voraussetzungen und in diesen entsprechender Art ekphorierte Engrammkomplexe.

Sind wir in pessimistischer Stimmung, so werden nur jene Engramme ekphoriert und bewußt, die das Schlimme, die Schattenseiten, zum Inhalt haben. Uns erscheint es aber, als hätten wir ein Wissen vom Gesamten. d. h., als fielen uns nicht nur die Schattenseiten ein, sondern alles, und wenn wir wenig oder gar kein Licht sehen, so erscheint es uns deswegen zu sein, weil es eben kein Licht gäbe. In pessimistischer Stimmung erhalten wir so notwendig ein ganz falsches Bild, glauben selbst aber ebenso notwendig, es wäre richtig und objektiv, denn selbstverständlich können wir uns nicht vorstellen, was nicht ekphoriert wird. Diese Anekphorie (Nichtekphorie) der Lichtseiten erweckt aber bei uns die Ueberzeugung, es gäbe eben keine oder nur sehr wenige Lichtseiten.

Wollen wir gegen unseren Pessimismus, wäre es nun ein chronischer oder akuter, ankämpfen, und es ist unsere Pflicht uns selbst und anderen gegenüber, so müssen wir uns das ganz klarmachen, aber eben praktisch und nicht nur theoretisch. Erst wenn wir eingesehen haben, daß in pessimistischer Stimmung eine solche Ekphorie der Schattenseiten und Anekphorie der Lichtseiten eintreten m u ß (nicht nur kann), und daß wir selbst dabei überzeugt sein müssen, es wäre keine Besonderheit der Ekphorationen, sondern eben die Art des zu Erwartenden, daß wir nur Schatten und kein Licht sehen —, können wir dagegen praktisch ankämpfen. Denn erst dann können

wir, auf Grund der Ueberzeugung, daß das, was wir glauben erwarten zu müssen, gar nicht so ist, so sein kann, wie es uns jetzt eben in trauriger Stimmung erscheinen muß, unsere Gedanken von diesen Dingen bewußt ablenken. Wir müssen uns sagen, daß wir in pessimistischer Stimmung vollkommen unfähig sind, das Wirkliche zu erkennen, und daß das, was uns jetzt so erscheint, in Wirklichkeit gar nicht so ist. Infolgedessen hat es in pessimistischer Stimmung nicht den geringsten Zweck, an die Sorgen der Zukunft zu denken. Es wäre ein solches Denken in pessimistischer Stimmung dasselbe, wie, wenn wir mit einer roten Brille auf der Nase versuchen würden, zu erkennen, was alles von dem, was wir jetzt sehen, nicht rot ist!

Vergessen wir niemals, daß nicht wir denken, sondern daß Prozesse in der reizbaren Substanz verlaufen und hierdurch Vorstellungen in unserem Bewußtsein entstehen. In pessimistischer Stimmung sind es ganz andere Prozesse, ganz andere Engramme, die zur Ekphorie gelangen, als in optimistischer oder neutraler Stimmung. Es ist das notwendigerweise so, denn das vorliegende Unlustgefühl leitet die Ekphorationen in der Art, daß vorzüglich alles auf Unlust Bezug habende zur Ekphorie gelangt. Durch dieses Geleitetwerden der Denkprozesse eben in der Art, daß auf ein vorliegendes Gefühl Bezug habendes zur Ekphorie gelangt, entsteht ja erst das zusammenhängende Denken. —

Was so auf der einen Seite ein Segen ist, wird auf der anderen Seite zum Unsegen —; denn wenn ein pessimistisches Gefühl gerade vorliegt, so lenkt dieses jetzt notwendig die Ekphorationen in beschriebener Art, ohne daß der Betreffende selbst es merkt, ja auch nur merken kann, daß ihm nur die Schattenseiten einfallen.

Wie sehr der Mensch, je nach Stimmung, ganz verschieden denkt, dabei aber jedesmal überzeugt ist, gerade im Augenblick objektiv die Wirklichkeit zu erkennen, kann man an folgender Beobachtung erkennen.

Jeder wird von sich selbst sagen können, daß er sich oft „schwarze Gedanken" in bezug auf die Zukunft gemacht hat, die sich hernach als falsch und unbegründet erwiesen. Erinnert er sich aber bei Wiederholung der pessimistischen Stimmung daran, so beruhigt ihn der Gedanke, daß man in pessimistischer Stimmung unrichtig denkt, wenig, denn er sagt sich in bezug auf seine früheren falschen Befürchtungen: „Ja damals, jetzt ist es aber etwas ganz anderes." D. h. — er sieht zwar nachträglich ein, zu schwarz gesehen zu haben —, in pessimistischen Augenblicken erscheint es ihm aber, als erkenne er gerade im Moment sehr objektiv das Wirkliche.

Trifft man einen Bekannten in pessimistischer Stimmung an und fragt man ihn, was ihn gerade Besonderes bedrücke, so zählt er eine ganze Reihe scheinbar sehr triftiger Gründe auf. Begegnet man ihm in einigen Tagen in guter Stimmung und erkundigt sich danach, ob inzwischen irgend etwas Neues, Erfreuliches eingetreten wäre, so erfährt man, daß gar nichts Besonderes vorgefallen wäre. Erinnert man ihn nun daran, daß er vor einigen Tagen sehr schwarz gesehen hätte, so antwortet er dann meist: „Ja, damals war ich in unbegründet pessimistischer Stimmung." Wiederholt sich dann aber später wieder die pessimistische Stimmung, so sagt er: „Ja, bei unserer letzten Begegnung war ich in unbegründet optimistischer Stimmung." D. h. —, es erscheint ihm, als wäre er immer nur gerade im Augenblick objektiv.

Das kann, wie ausgeführt wurde, auch gar nicht anders sein. Infolgedessen vermeide man tunlichst, in pessimistischer Stimmung irgendwelchen Gedanken über Zukunft, Sorgen, Befürchtungen usw. nachzugehen, und sei sich bewußt, wie zwecklos das ist, da man ja gar nicht fähig ist, das Wirkliche

zu erkennen, und sich über gar nicht oder in ganz anderer Art Vorhandenes zu sorgen oder aufzuregen, vollkommen sinnlos wäre.

Ist man sich dessen bewußt, daß man in pessimistischer Stimmung notwendigerweise ein ganz falsches Bild von der Wirklichkeit erhält, wendet man infolgedessen seine Gedanken von diesen „Halluzinationen“ ab, so vergeht die Stimmung sehr viel schneller als gewöhnlich. Umgekehrt —, geht man in pessimistischer Stimmung seinen Grübeleien nach, so erhält sich die Stimmung durch sich selbst.

Gerade den chronischen Pessimisten ist ganz besonders zu raten, ihre pessimistischen Grübeleien zu lassen und ihre Gedanken auf anderes, Lebensbejahendes, abzulenken! Hierbei muß ein besonderer Umstand mit berücksichtigt werden: die Freude am Selbstbedauern. Wir lieben es, uns im Unglück bedauernswert vorzukommen, weil wir uns dann sehr liebenswert finden. Bemitleiden uns dann andere, so empfinden wir das angenehm, denn wir erkennen daran, daß wir geliebt werden. Infolgedessen steigern sich sehr viele Menschen geradezu künstlich in ihr Leid hinein, ohne sich dessen bewußt zu sein.

Man sollte erkennen, w i e töricht solches Verhalten ist und wie sehr man sich selbst dadurch schadet.

Es gibt nichts Jämmerlicheres, Schwächlicheres, als sich in einer solchen Art selbst zu bedauern oder bedauern zu lassen, es wird aber leider von sehr, sehr vielen Menschen bewußt oder unbewußt getan und verlangt.

Der chronische Pessimist neigt ferner immer dazu, das Unangenehme, die zu erwartende Unlust usw., zu übertreiben, und ist infolgedessen meist ein an sich ängstlicher Mensch.

Die Angst ist das Vorgefühl einer drohenden Unlust. Die Größe der Angst entspricht der Größe der p r a k t i s c h erwarteten Unlust. Wohlgemerkt, der p r a k t i s c h , nicht theoretisch erwarteten Unlust. Feigheit und Tollkühnheit sind keine Eigenschaften des Menschen, sondern die F o l g e n falscher, unterbewußter Einschätzung, d. h. also der p r a k t i s c h e n Vorstellung, entweder von der Größe der zu erwartenden Unlust oder deren Wahrscheinlichkeit. Es erscheint uns nun gerade umgekehrt: wir halten es für die Folge der Feigheit, wenn der eine sich fürchtet und Unlust da erwartet oder übertreibt, wo gar keine droht oder jedenfalls nur sehr unwahrscheinlich ist, während wir es für die Folge der Tollkühnheit ansehen, wenn ein anderer sich nicht fürchtet, wo Unlust sehr wahrscheinlich, ja ganz gewiß ist. Wir verwechseln hier Ursache und Wirkung, und das führt sowohl zu falscher Beurteilung des Mutigen und des Feigen, wie zum falschen Ankämpfen gegen Angstgefühle.

J e d e r Mensch fürchtet sich, wenn er unterbewußt Unlust erwartet, und die Größe seiner Angst ist in absoluter Abhängigkeit von der unterbewußten Annahme der Größe der Gefahr, die ihrerseits wiederum von zwei Faktoren abhängt, nämlich:

a) Die praktisch vorgestellte bzw. „gefühlte“ Größe der zu erwartenden Unlust und

b) die praktische Vorstellung von der Größe der Wahrscheinlichkeit, daß sie eintreten werde.

So wie j e d e r , sowohl der sogenannte Feigling wie der sogenannte Tollkühne, sich fürchtet, wenn er unterbewußt davon überzeugt ist, Unlust zu erleben, ebenso fürchtet sich weder der sogenannte Feigling noch der Mutige

oder Tollkühne, wenn er unterbewußt, also praktisch, nicht an das Eintreten einer Unlust glaubt. Wir betonen dabei das Wort praktisch, denn die rein theoretische, oberbewußte Einschätzung der Gefahr hat praktisch in bezug auf die Größe der Angst nichts zu sagen. Wenn also jemand nur theoretisch eine geringe Gefahr erblickt, sich mithin oberbewußt entweder eine geringe Unlustgröße oder geringe Wahrscheinlichkeit für deren Eintritt vorstellt, so kann er nichtsdestoweniger eine große Angst haben, wenn er unterbewußt anderer Ansicht ist, ebenso umgekehrt: nimmt er oberbewußt eine große Gefahr, unterbewußt nur eine geringe an, so fürchtet er sich nicht.

Die Bezeichnungen Feigling und Tollkühner haben nur insofern eine praktische Berechtigung, als die erstere einen Menschen bezeichnet, der im Unterbewußtsein die Gefahr überschätzt, die letztere einen solchen, der unterbewußt die Gefahr unterschätzt. Wir dürfen sie aber ja nicht als gewissermaßen ureigenste, feststehende, unveränderliche Eigenschaft des Ichs eines Menschen betrachten. Auf die gleiche Gefahrvorstellung reagieren alle gleich.

Sowohl das unterbewußte Unter- wie das Ueberschätzen ist nur eine praktische Fehlvorstellung, und als solche schädlich, wenngleich die Schäden, die daraus erwachsen, verschiedener Natur sind. Bei der Feigheit stellen sich Angstunlustgefühle ein, die richtiges Verhalten verhindern und Unlusterleben bedingen. Bei der Tollkühnheit stellt sich zwar die Angstunlust nicht ein, dafür treten häufig, durch die Schäden des tollkühnen Handelns, in der Folge Unlustgefühle auf. Wir müssen daher sowohl die unterbewußte Unter- wie Ueberschätzung der Gefahr vermeiden.

Hierzu müssen wir uns zunächst oberbewußt über die Größe der Gefahr klar werden. Wir müssen also feststellen:

a) Wie groß in Wirklichkeit die zu erwartende Unlust sein kann,
b) wie groß die tatsächliche Wahrscheinlichkeit für den Eintritt dieser so berechneten Unlust ist.

Um uns richtige Vorstellungen über die Größe der Wahrscheinlichkeit des Eintritts der Unlust, und demzufolge richtige Vorstellung über die Größe der Gefahr, machen zu können, dürfen wir nicht einfach nur mathematische Verhältnisse errechnen, etwa in der Art: die Größe der Wahrscheinlichkeit ist 1 : 10, 1 : 100, 1000 usw., sondern wir müssen sie mit besser vorstellbaren Dingen, am besten bildlich, vergleichen, also etwa: das Ausmaß der Gefahr ist so groß wie das, in der Badewanne zu ertrinken oder wie im Fluß zu baden oder dergleichen. Mit einem Wort, wir müssen die Größe der Gefahr, vor der wir uns fürchten, mit anderen, ebenfalls theoretisch gefährlichen, weil theoretisch auch von Unlust begleitet sein könnenden Dingen vergleichen. Erst dadurch machen wir folgende weitere Vorstellung möglich: so wenig du dich vor diesem fürchtest (obwohl es theoretisch auch gefährlich ist), ebensowenig hast du Grund, dich vor jenem (wovor man sich fürchtet) zu ängstigen, obgleich es theoretisch ebenfalls gefährlich ist!

Hat man einen solchen Vergleich gefunden und sich oberbewußt vorgestellt, so schelte man sich ja nicht als feige, versuche nicht, sich „zusammenzunehmen", wodurch die unterbewußte Angst nur noch vergrößert würde, sondern man mache sich klar, weshalb man sich fürchtet. Man fürchtet sich, weil man sich unterbewußt etwas Falsches vorstellt, ein falsches Engramm ekphoriert. Durch die vorausgegangene, kritische Berechnung der wirklichen Gefahrgröße und ihren Vergleich mit anderen, theoretisch ebenfalls gefährlichen Dingen, von denen wir uns aber unterbewußt keine falschen Vorstellungen machen, und aus diesem Grunde nicht fürchten, haben

wir richtige Engramme gebildet, und müssen nun Sorge tragen, daß jetzt diese anstatt der falschen ekphoriert werden.

Hierbei ist vor allen Dingen auf die theoretische Möglichkeit der Gefahr zu achten. Der Mensch sagt sich: „Ja aber es i s t , es bleibt doch gefährlich!“ und glaubt, seine Angst wäre durch diese Erwägung hervorgerufen.

Er muß sich darüber aufklären, daß es keineswegs diese Erwägung ist, die seine Furcht erzeugt; denn das andere, womit er die befürchtete Gefahr vergleicht und wovor er sich n i c h t fürchtet, ist ja theoretisch ebenfalls gefährlich. Seine Furcht kann infolgedessen also n i c h t durch die Möglichkeit der Gefahr erzeugt sein, sondern muß durch etwas anderes bedingt sein. Dieses andere nun ist die in seinem Unterbewußtsein vorliegende falsche Vorstellung von dem, wovor er sich fürchtet, wobei es den A n s c h e i n hat, als wäre es keine unterbewußte Fehlvorstellung, sondern eine kritische Erkenntnis der tatsächlich vorhandenen Gefahrgröße.

Ist man sich hierüber klar geworden und hat man infolgedessen eingesehen, daß die unterbewußte Vorstellung gar nicht dem entspricht, was tatsächlich vorhanden, so handle man so, „als ob“ man sich nicht fürchte, wobei man sich des Vergleiches erinnernd sage: „Es ist ja dasselbe wie — —“

Hierdurch erhält das neugebildete Engramm eine Verstärkung, das alte eine Verminderung des ekphorischen Wertes und die Furcht schwindet.

Ein solches Verhalten ist sowohl in bezug auf körperliche wie moralische Feigheit anzuwenden. Die moralische Feigheit unterscheidet sich von der körperlichen nur dadurch, daß, abgesehen davon, daß in einem Fall physische, im anderen Fall mnemische Unlust erwartet wird, der körperlichen Feigheit meist eine Uebertreibung der W a h r s c h e i n l i c h k e i t für das Eintreten des Befürchteten, der moralischen ein Uebertreiben der G r ö ß e der zu erwartenden mnemischen Unlust zugrunde liegt. Infolgedessen wird man bei moralischer Feigheit mehr auf die Uebertreibung der Größe der zu erwartenden Unlust, bei körperlicher Feigheit mehr auf die Uebertreibung der Wahrscheinlichkeit für das Eintreten des Gefürchteten zu achten haben. Man begnüge sich nie, festzustellen, daß das erwartete Ereignis unangenehm wäre, sondern stelle fest, w a s denn dabei so unangenehm und w a r u m es denn in Wirklichkeit so ist!

Der chronische Pessimist werde sich dessen bewußt, welcher Feind seiner selbst und anderer sein Pessimismus ist, und kämpfe unausgesetzt, nicht nur gewissermaßen dann, wenn es gerade sehr schlimm ist, gegen seinen Pessimismus an, indem er sich immer wieder klarmacht, worauf er beruht und welche Folgen er hat.

Niemand bedarf der Korrektur seiner praktischen Vorstellungen mehr als der Pessimist, niemand sollte gründlicher vom triebhaften zum oberbewußten Erleben zu gelangen suchen.

Er lebt in einer Welt, die grau und trostlos ist, und muß alles tun, um in jene Welt des Lichtes zu gelangen, die die Wirklichkeit für den ist, der sie sieht. Erkennt der Pessimist, daß er eine Brille auf hat, so kann er lernen, trotz der Brille die Dinge zu sehen. Weiß er, warum und weshalb er schwarz sieht, so kann er sich jetzt doch praktisch orientieren, indem er nur jene Dinge als wirklich schwarz anerkennt, die ihm schwarz ohne jeden Lichtschimmer erscheinen.

Und er überlege: sollte er sich auch nun wirklich mal versehen und dabei etwas, was schlimm war, unterschätzen —, was hätte das schon auf sich!? — Wäre es nicht hundertfach besser, das in jedem Fall Unvermeidliche, wenn es eintritt, eben bestmöglich zu tragen, anstatt sich schon vorher gesorgt zu haben?

Viele typische Pessimisten werden vielleicht einwenden, es wäre leichter und besser, sich schon vorher „ein klares Bild zu machen“: man wäre dann weniger enttäuscht bzw. trüge das Unglück leichter. Erstens macht sich ja der Pessimist k e i n klares Bild. Er behält ja manchmal recht, öfter aber nicht. Da der Mensch sich aber gewöhnlich an seine Ahnungen nur erinnert, wenn sie eingetreten sind, und sie andernfalls vergißt, so erscheint ihm, als hätte er h ä u f i g oder i m m e r recht behalten.

Das bestärkt dann noch seinen Pessimismus für die Zukunft. Außerdem ist der Pessimist fat immer ein an sich sehr wunschstarker Mensch. Wenn er auch nie oder selten an die Erfüllung seiner Wünsche glaubt, so sind diese an sich doch meist sehr stark. Ferner sind sie gewöhnlich sehr ausgesprochen, d. h. genau umgrenzt, er erwartet praktisch ganz Bestimmtes, auch wenn er sich das nicht eingesteht. Tritt es nicht ganz so ein, wie er es erwartet hat, oder in etwas anderer Art, so ist er praktisch enttäuscht. Davor fürchtet er sich, und das ist der Grund, weshalb er sich schon vorher das „klare Bild“ zu machen versucht, d. h. möglichst pessimistische Erwägungen hegt. Hierdurch steigert er sich aber noch mehr in seinen Pessimismus hinein. Auf der anderen Seite erträgt der Pessimist wirkliches Unglück meist viel besser als andere. Diese glückliche Anlage hilft ihm aber praktisch wenig, denn die wirklichen Unglücksfälle sind ja Ausnahmefälle! — Er würde diese glückliche Anlage ja zudem auch dann nicht verlieren, wenn er seinen Pessimisms ablegte.

Daher sind es zwei weitere Dinge, auf welche der Pessimist achten muß: die Erwartung von allzu Bestimmtem —, und seine glückliche Anlage, wirkliches Unglück verhältnismäßig leicht und gefaßt zu ertragen. Er sage sich, daß es ja eigentlich sehr gleichgültig ist, w i e es eintritt, denn die Hauptsache ist, Lust zu erleben. W o d u r c h sie eintritt, ist in Wirklichkeit nebensächlich. Niemand will je etwas anderes als Lust zu erleben, und wenn er ganz Bestimmtes wünscht, so nur deswegen, weil er glaubt, nur so und dadurch Lust erleben zu können. Der Pessimist werde sich ferner dessen bewußt, daß er tatsächliches Unglück verhältnismäßig leicht erträgt, und ziehe daraus die Konsequenz, daß er es eben deswegen gar nicht so sehr zu fürchten braucht, w e n n ein Unglück wirklich einmal eintreten sollte.

Die Arbeit.

Wir wissen aus den früheren Kapiteln, daß wir, um glücklich zu werden, mit anderen Worten, um ein Maximum von Lust und ein Minimum von Unlust zu erleben, zwei Dinge zu gestalten haben: die äußeren Umstände und die Reaktionsweise unseres Ichs auf die äußeren Umstände. Die äußeren Umstände gestalten wir durch unsere Arbeit.

Die Arbeit ist aber nun keineswegs, wie das vielfach angenommen wird, ein notwendiges Uebel. Sie ist freilich notwendig, kann aber zu einer Quelle von Lust gestaltet oder umgestaltet werden.

Kein Mensch ist von Natur träge, höchstens phlegmatisch, denn das Streben, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, setzt nicht einen Moment aus. Immer tut oder denkt der Mensch irgend etwas, was dazu dienen soll, ihm entweder Lust zu bringen oder Unlust von ihm fernzuhalten. Faul nennen wir ihn aber dann, wenn dieses immer und in jedem Fall aktive Streben sich nicht in der Verrichtung von nützlicher Arbeit zeigt. Das wird notwendig dem Lustunlustgesetz zufolge dann eintreten, wenn diese Arbeit ihm anstatt Lust Unlust bereitet. Jeder Mensch arbeitet nur dann, wenn ihm entweder die Arbeit Lust oder deren Unterlassen Unlust bereitet; denn jede einzelne Aktion dient immer nur entweder der Lustgewinnung oder der Unlustvermeidung.

Es ist aber ein gewaltiger Unterschied, ob jemand etwas tut, um Lust zu erleben oder um Unlust zu vermeiden.

Alles, was der Lustgewinnung dient, was also Erfüllung von Vorbedingungen ist, um Lust zu erleben, bereitet schon als solches Lust, wird gern ohne Ermüdung und vollkommen ausgeführt. Alles dagegen, was nur der Unlustverhütung dient, bereitet Unlust, ermüdet, und wird immer nur soweit ausgeführt, als es unbedingt notwendig ist, um die Unlust zu vermeiden.

Erholungsbedürftig wird der Mensch nur dann, wenn ihm die Arbeit keine Lust oder Unlust bereitet, denn Erholung ist nichts anderes, als eine Erholung vom Unlusterleben oder momentaner Ueberanstrengung. In der sogenannten Erholungszeit ruht ja weder der Körper noch der Geist, er wendet sich nur anderen Dingen zu, und zwar solchen, die keine Unlust bereiten, was keineswegs bedeutet, daß sie keine Anstrengungen verlangen.

Der Bote ermüdet von den Botengängen in der Arbeitswoche und „erholt" sich, indem er Sonntags Fußball spielt, was oft mehr Energieverbrauch bedingt als die ganze Wochenarbeit. Trotzdem hat er sich am Sonntag „erholt".

Das gleiche gilt vom geistigen Arbeiter. Hat ihn seine geistige Arbeit ermüdet, so ruht in der Erholungspause sein Geist keineswegs; das Ekphorieren, Vergleichen und Kombinieren geht weiter, ja wird meist noch intensiver, indem er sich Dingen zuwendet, die ihm Lust bereiten.

Es wird eingewendet werden, daß es die Abwechslung ist, nach welcher der Mensch verlangt, und niemand auch das, was ihm Lust bereitet, auf die Dauer ohne Abwechslung zu tun vermag. Das ist theoretisch durchaus richtig, in bezug auf die Praxis aber unwesentlich, denn keine Arbeit ist *notwendigerweise* so eintönig, hat so absolut keine Variationen, daß sie die acht oder neun Stunden, welche der Mensch beruflich tätig ist, lediglich aus Mangel an Abwechslung Unlust bereiten müßte. Durch falsche Stellungnahme, falsches Verhalten kann die Arbeit allerdings eintönig werden, und dann sind Ermüdung und Unlust unvermeidlich.

Die Stellungnahme der Arbeit gegenüber ist unendlich wichtig. Jeder Mensch muß arbeiten, und zwar nicht nur deswegen — was ja nicht überall zutreffen würde —, um sein Brot zu verdienen, sondern um die äußeren Verhältnise so zu gestalten, daß sie ihm eben ein *Maximum* an Lust verschaffen. Unter Maximum an Lust wollen wir nicht nur die Intensität an Lust, sondern ebenso deren Zeitdauer verstehen. Es würde wenig nützen, um wirklich glücklich zu sein, einige wenige Minuten oder Stunden intensiver Lust zu erleben, und die andere Zeit über entweder vor Unlust oder einem Nichts zu stehen, was praktisch gleichbedeutend mit Unlust wäre. Das Streben, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, ist ein *immerwährendes*, es setzt keinen Augenblick aus, und es stellt sich daher dort, wo wir keine Lust erleben, genau so Unlust ein, wie da, wo uns Unangenehmes widerfährt.

Aus diesem Grunde muß jeder einzelne danach trachten, eine Arbeit zu finden, die ihm Lust bereitet. *Wir bedürfen aber nicht der Arbeit an sich, sondern einer solchen, die uns Lust bereitet.*

Einfach zu arbeiten, um zu arbeiten, wie das oft empfohlen wird, ist vollkommen sinnlos. Nicht um zu arbeiten, sondern um durch die Arbeit Lust zu erleben, sollen wir uns eine Arbeit suchen. Jeder Mensch braucht notwendig etwas, was er aufbauen kann, an dessen Aufbau und Resultat er Lust erleben kann. Es ist gleichgültig, ob dieser Aufbau etwas Geistiges oder Materielles ist, ob man also seinen geistigen Besitz ausbaut oder sonst etwas schafft. Die

Hauptsache ist, daß es einen interessiert, daß es einem Freude bereitet. Daher muß jeder dafür sorgen, irgendein Interesse zu erwerben und so seinem Leben einen Inhalt zu geben. Dieses Interesse kann in Verbindung mit dem Beruf stehen, es braucht das aber keineswegs zu sein. Die allerwenigsten Menschen sind praktisch in der Lage, Interessen und Berufsarbeit zu vereinen. Es ist ein Trugschluß, wenn man annimmt, eine Verquickung von Interesse und Beruf wäre z. B. die Betätigung eines Dozenten in seinem Lieblingsfach. Das Dozieren, das Wiederkauen immer ein und desselben, ihm selbst längst Bekannten ist eine Arbeit, nicht ein Verfolgen seiner Interessen. Hierzu ist der Dozent erst in der Lage, wenn er von der Arbeit heimgekehrt ist. Von welcher Arbeit er heimkehrt, ist letzten Endes gleichgültig, denn er kann sich seinen Interessen erst dann widmen, wenn er nicht mehr beruflich tätig ist. Das Jammern darüber, keinen Beruf zu haben, der dem eigentlichen Interesse entspricht, ist in diesem Sinne daher sehr unnütz. Berufe, Berufsarbeiten, die im Betätigen des Interesses bestehen, gibt es so gut wie überhaupt nicht. Man kann ein leidenschaftlicher Reiter sein —, deswegen wird man die Berufsarbeit eines Bereiters noch nicht als Lust empfinden —, obwohl man nichts zu tun hat, als zu reiten. Ein sehr großer Vorteil, den ein zum Bereiter gewordener leidenschaftlicher Reiter andern, die keinen „ihren Interessen entsprechenden" Beruf haben erwählen müssen, allerdings voraus hat, ist der, daß der Berufsreiter sich nicht einbildet, am falschen Platz zu sein und daher keine mnemischen Unlustgefühle ekphoriert.

Wesentlich ist nicht, daß der Beruf dem Gebiet des vorwiegenden eigenen Interesses liegt, sondern daß er mehr oder weniger der Befähigung des Betreffenden entspricht. Hier nun könnte man meinen, daß Befähigung und Interesse immer zusammenfielen. Das ist zwar einerseits der Fall, hat aber praktisch insofern nichts zu sagen, als kein Mensch so einseitig ist, daß er nur eine einzige Befähigung besitzt und auf allen anderen Gebieten eine Null ist. Das glauben aber viele, und weil sie es glauben, leisten sie dann auch wirklich nichts. Die Autosuggestion, infolge der Ueberzeugung etwas nicht zu können, ist meist so stark, daß sie ein tatsächliches Versagen bewirkt. Bezeichnend ist, daß von guten Mathematikern ganz einfache Aufgaben nicht gelöst werden, wenn man ihnen vorher suggeriert hat, die Aufgabe wäre unlösbar.

Die Einbildung, etwas nicht zu können, entsteht sehr leicht. Erstens glaubt man es gerne, um hierdurch eine Entschuldigung dafür zu haben, daß man etwas unangenehm Erscheinendes nicht ergreift oder schlecht ausführt, zweitens bringen diejenigen uns diese Einbildung bei, die da glauben, durch Tadel anzuspornen und hierdurch Unfähigkeit suggerieren, drittens bewirkt das Selbstbedauern und das Bedauertwerden durch andere das gleiche.

Ist aber erst die Einbildung entstanden, daß es schwer ist, und hat man dann infolge der Einbildung versagt, so ist man jetzt selbst um so überzeugter, daß man es nicht kann!

Von dieser Einbildung nun muß man sich befreien. Da sie sehr leicht entstehen kann und man dann überzeugt ist, etwas nicht zu können und sich sogar auf praktische Erfahrungen bei mißlungenen Versuchen stützen kann, prüfe man objektiv, was denn nun eigentlich so schwer oder so unangenehm dabei ist. Man mache sich klar, daß man falsch an die Sache herangegangen ist, daß man sie überschätzt hat oder zu viel von sich verlangt hat. Man kann irgendeine Kleinigkeit übersehen oder nicht erfaßt, sich irgendeinen praktischen Kniff oder dergleichen nicht gemerkt haben. Hierdurch

hat man dann ein falsches Bild vom nötigen Aufwand erhalten und sich die Sache ganz anders vorgestellt, als sie in Wirklichkeit ist.

Gerade an und für sich kluge Menschen versagen oft bei praktischen Arbeiten. Sehr häufig kommt das daher, daß sie sich zu wenig das „Warum“ überlegen und es einfach „auswendig“ zu behalten versuchen.

Wie besprochen, unterscheidet sich der produktive Geist vom subalternen dadurch, daß er ursächlich verknüpft und nur ursächlich Verknüpftes behält. Die meisten Lehrer und Lehrherren sind leider subalterne Geister, auch wenn sie sich hoch hinaufgedient haben. So wie sie es erlernt und wie sie es behalten, so lehren sie es auch. Ihnen genügt es, zu wissen, d a ß man es so macht, und d a ß es so ist, und so unterweisen sie dann auch ihre Schüler.

Hinzu kommt das erwähnte Tadeln. Dadurch suggerieren sie dem Lernenden, er wäre unfähig. Würden sie häufiger loben, so spornten sie dadurch an und suggerierten dem Schüler, daß er etwas kann, daß er fähig ist. Das Lob ist ein äußerst wichtiger Faktor und seine Bedeutung wird weit unterschätzt! Es gibt sogar Menschen, die behaupten, Lob verderbe den Menschen, er ließe in seinen Bemühungen nach und würde leichtfertig. Das ist natürlich ein Unsinn, der nur insofern eine gewisse Berechtigung hat, als n u r zu loben allerdings ein Nachlassen zur Folge haben würde. Nämlich dann, wenn durch das fortwährende Loben der Gelobte glaubt, es wäre gleichgültig, wie er es macht, da es in jedem Fall gut genug ist. Ein Tadel ist daher an der richtigen Stelle durchaus angebracht. Es kommt aber darauf an, w i e man tadelt. Man kann tadeln, indem man direkt oder indirekt behauptet, der Getadelte wäre ein Dummkopf, und so wird es meist gemacht, oder man kann tadeln, indem man gleichzeitig ein Lob daraus gestaltet. Etwa in der Art, daß man, in Anbetracht der bereits bewiesenen Fähigkeiten des Betreffenden, seine Leistung beschämend ungenügend findet.

Da der Vorgesetzte sich aber über die ungenügende Leistung des Untergebenen ärgert, sich also differenziert, so bereitet ihm unbewußt die Unlust des Untergebenen Lust, und um diese zu gewinnen, nennt er ihn einen Dummkopf und Unfähigen. Dadurch schadet er sich nur selbst, denn er nimmt dem Getadelten die Lust an der Arbeit, ruft bei diesem ebenfalls Differenzierung hervor, und als einziger Antrieb für das Arbeiten bleibt das Streben, Unlust zu vermeiden. Lob und Tadel sind beides Antriebe. Das Lob ist ein Antrieb, um Lust zu erleben, der Tadel ein Antrieb, um Unlust zu vermeiden. Welche Folgen Lust und Unlust als Antrieb haben, und andere Antriebe gibt es nicht, ist mehrfach besprochen worden und sei hier nicht wiederholt!

Ferner kommt hinzu, daß der Lehrende aus Eitelkeit, ob bewußt oder unbewußt, nur zu oft den Anschein zu erwecken bestrebt ist, das, was er selbst so gut kann, wäre ziemlich kompliziert und schwer, und es betont, daß es „gelernt sein wolle“! Indem er so seine eigene Bedeutung zu heben bestrebt ist, suggeriert er dadurch unbewußt und ungewollt dem Lernenden, daß das Geforderte schwer und kompliziert sei.

Es ist nun einmal menschlich, daß jeder sich selbst herauszustreichen versucht. So wird kaum je ein Fleißiger zugeben, er arbeite deswegen so fleißig, weil ihm das Arbeiten Lust bedeutet, und er es also nur tut, um persönliche Lust zu gewinnen! Gibt er überhaupt zu, daß er dabei Lust erlebt, so nur, Wirkung und Ursache verwechselnd, in der Art, daß es eben die Folge seines Fleißes wäre, daß er an der Arbeit Lust erlebte. In Wirklichkeit entsteht jeder Fleiß ausschließlich als F o l g e der Lust an der Arbeit. Das zuzugeben würde aber anscheinend die Vollwertigkeit herabsetzen; denn es ist doch so viel hübscher, unabhängig von Lust und Unlust an sich fleißig zu sein, als „nur“ wegen der Arbeitslust zu arbeiten!

Hieran allein sieht man wieder einmal, zu welchen verrückten Maßstäben und zu welcher Heuchelei als Folge dieser der Mensch gekommen ist!

Ist ein Mensch, der Lust an der Arbeit erlebt, nicht unendlich viel wertvoller als der armselige Wicht, der nur arbeitet, entweder um Unlust zu vermeiden (Pflicht, Ernst und dergleichen) oder weil ihn irgendein farbloser Zwang, wie es der sogenannte „Fleiß" wäre, wenn er nicht in der Lust an der Arbeit bestehen würde, dazu treibt!

Gewiß ist es besser, er arbeitet und verhält sich überhaupt richtig, wennschon nicht aus Lust, so wenigstens um Unlust zu vermeiden, also um keine Pflichtgefühlsunlust und ähnliches zu erleben. Das Wertvollere bleibt deswegen aber doch das Arbeiten, um Lust zu gewinnen, und der Vollwertige ist jener Mensch, der das vermag. Es wird auch nur dann eine Arbeit gut und vollkommen ausgeführt, und darauf kommt es doch schließlich an. Indem wir aber die Bedeutung von Lust und Unlust übersehen, glauben, daß wir aus anderen Motiven handeln, als nur um Lust zu erleben oder Unlust zu vermeiden, erfinden wir sogenannte „Eigenschaften" und bewerten dann — noch dazu das Ich! — nach diesen!!

Indem wir den Sinn des Lebens nicht im Lusterleben, sondern eher im Gegenteil hiervon zu „fühlen" anfingen, entstanden dann Werturteile, die ebenso albern in ihrer Begründung, wie schädlich in ihren Folgen sind.

„Gut" vollwertig kommt uns d e r Mensch vor, der ohne eigene Lust zu erleben hilft, schenkt, arbeitet, seine Pflicht tut usw. Und zu etwas derart an sich unmöglichem suchen wir uns dann selbst und andere zu erziehen!

Anstatt, daß wir Lust und Liebe zur Arbeit erwecken, sprechen wir von Pflicht und Ernst, und stellen so unbewußt die Arbeit als etwas Unlustbetontes hin! Wir schrecken ab, anstatt anzuspornen, und versuchen dann den hierdurch lahm Gewordenen, wie der Zigeuner sein lahmes Pferd, zu kurieren —, indem wir ihm einen Nagel in den anderen Fuß schlagen, d. h., wir bringen ihm für den Fall, daß er nicht arbeiten will, dadurch eine noch größere Unlust bei, daß wir ihn dann als minderwertig erklären!

Man sagt zwar, daß keine Arbeit schände, aber schon dieser Ausspruch beweist, daß wir uns das p r a k t i s c h eigentlich n i c h t vorstellen.

Die Beurteilung des körperlich Arbeitenden als irgendwie minderwertig kommt daher, daß alle, welche die Möglichkeit haben zu studieren, etwas „Höheres" zu erlernen, sich geistigen Berufen zuwenden, und nur diejenigen, denen es entweder an Geld oder geistigen Fähigkeiten mangelt, körperliche Arbeit leisten. Der Bildungsgrad dieser ist geringer, und da deshalb geringer allgemeiner Bildungsgrad und physisches Arbeiten fast immer zusammenfallen, so assoziieren sich —, richtiger parassoziieren sich, die Begriffe. Ferner kommt die Furcht vor Schmutz bei vielen hinzu. Die Ekelgefühle sind die Hygienegefühle des Primitiven. Er braucht sie, um sich vor Lebensschädigungen in acht zu nehmen. Der bewußt lebende, nicht nur „fühlende" kultivierte Mensch braucht die Ekelgefühle nicht, denn er kann w i s s e n d das Schädliche meiden. Leider glauben aber viele, besonders ausgesprochene Ekelgefühle seien ein Zeichen hoher Kultur. Sie sind nur ein Zeichen triebhafter Anlage! Nichts ist an sich schmutzig, alles ist, chemisch genommen, rein. Alles wird aber am unrechten Ort zu Schmutz, so z. B. die bereits erwähnte an sich saubere Butter auf dem Rock. Anstatt in hysterischer Art zu schaudern und sich zu ekeln, erkenne man, daß letzten Endes alles saubere chemische Bestandteile sind und nur unsere Einbildung uns schaudern läßt. Aus hygienischen Gründen muß vieles zwar gemieden werden, das ist aber noch kein Grund, sich zu ekeln.

Die in Wirklichkeit sehr unbegründete Mißachtung körperlicher Arbeit hat sehr viele schlimme Folgen. Erstens versuchen alle zu studieren und — wie schön und erfreulich dieser Bildungsdrang auch ist — vermehren sie dadurch das Elend der schon zu zahlreichen Kopfarbeiter, zweitens ergreifen viele Berufe, für die sie keine rechte Veranlagung haben. Infolgedessen fehlen uns tüchtige, intelligente Handarbeiter und leiden wir an einem Ueberschuß schlechter Aerzte, Anwälte usw.

Umgekehrt —, würden intelligente Leute mit umfassender Allgemeinbildung sich entschließen, körperliche Arbeiten zu verrichten, so würde nicht nur das Vorurteil gegen diese schwinden, sondern es käme das sehr diesen Arbeiten zugute. Alle Erfindungen, Verbesserungen, die an sich möglich sind, würden viel schneller gemacht werden, und das wiederum wäre ein Vorteil für die Allgemeinheit. Wer das Geld und die Zeit hat, studiere. Er braucht sich deswegen aber nicht unbedingt einem geistigen Beruf zu widmen, sondern kann sich und der Gesellschaft mehr nützen, wenn er trotzdem ein Handwerk ergreift, für das er Veranlagung besitzt und darin Hervorragendes leistet.

Schließlich seien noch die Parassoziationen in bezug auf die Berufsarbeit erwähnt. Es gibt Unzähliges, was uns die Arbeit, wie man sagt, „verleiden" kann. Kaum jemandem ist sein Beruf n i c h t irgendwie verleidet. Daher sollte jeder ganz besonders auf Parassoziationen dieser Art achten und zwischen Eingebildetem und Wirklichem unterscheiden lernen. Die Frage, w e s h a l b , w a r u m einem vieles am Beruf so unangenehm ist, stelle man sich daher mit aller Gründlichkeit. Man wird finden, daß es meist an Parassoziationen, Fehlvorstellungen bzw. falschen Maßstäben und Erwartungen liegt.

Außer Differenzierung besitzen wir noch eine zweite Möglichkeit für Aergergefühle. Es sind das unerfüllte Erwartungen. Kommt etwas anders, als wir es erwartet haben, so ägern wir uns. Es ist nicht ganz richtig, wenn wir das als eine „zweite" Möglichkeit für Aergergefühle bezeichnen, denn auch dieser Aerger beruht im Grunde auf Differenzierung. Wir machen dafür, daß es anders als erwartet gekommen ist, immer irgend jemand, und sei es das Schicksal, verantwortlich, es entsteht eine Vorstellung von dessen Ich als das eines Beeinträchtigers, und so ist auch dieser Aerger nichts als Differenzierung.

In jedem Beruf kommt nun Unzähliges anders, als man es gewünscht und erwartet hat, und sofort fahnden wir nach Schuldigen, anstatt nach Ursachen zu forschen. Schützen können wir uns vor solchem Aerger nur dadurch, daß wir keine übertriebenen Erwartungen hegen. Wir sollten uns mit aller Deutlichkeit klarmachen, was wir zu erwarten haben, und nicht den Wunsch Vater des Gedankens werden lassen. Dadurch erhalten wir dann richtige Maßstäbe, und das hat zur Folge, daß wir uns nicht ärgern, wenn es so kommt, wie es nun einmal kommt, daß wir uns aber freuen, wenn es mal besser geht, als wir erwartet hatten.

Alle diese Ausführungen sind im Grunde nichts als Binsenwahrheiten. Es sind aber Wahrheiten von allergrößter p r a k t i s c h e r Bedeutung bzw. sie können es werden, wenn man sie nicht einfach als Binsenwahrheiten abtut, sondern sie zu p r a k t i s c h e n Vorstellungen gestaltet. Da wir aber gewöhnt sind, unsere Vorstellungen als etwas Theoretisches zu betrachten, das wir einfach nur auf richtig oder falsch prüfen, ohne dessen p r a k t i s c h e Bedeutung zu würdigen, so gehen wir über viele Wahrheiten, d. h. also als theoretisch richtig befundene Vorstellungen, einfach hinweg, wenn sie uns an sich als richtig sehr bekannt sind. Wir glauben dann,

daß wir sie auch praktisch schon längst besitzen, und darin täuschen wir uns.

Gerade die, die das als Binsenwahrheiten und Traktätchen ablehnen oder gar belächeln wollen, werden selbst praktisch ganz andere Vorstellungen haben. Hätten sie sie nicht, so würden sie deren Bedeutung einsehen und sie nicht gering achten!

Eine Arbeit oder Beschäftigung braucht jeder Mensch, denn es ist anders unmöglich, die Zeit ohne Unlust auszufüllen. Ferner braucht jeder ein Ziel, etwas, dem er nachstreben kann, das er aufbauen kann, um daran Freude zu erleben.

Wodurch kann uns die Arbeit Lust vermitteln?

Jede Arbeit besteht darin, daß sie notwendige Vorbedingungen für das Erreichen eines Zieles erfüllt. Eine Vorbedingung erfüllt zu haben bereitet uns dann Lust, wenn das dadurch Erreichte uns Lust bereitet. Um die Arbeit lustbetont zu gestalten, müssen wir daher durch Arbeit etwas zu erreichen trachten, das uns Lust vermittelt.

Es fragt sich nun: was können wir Lustbringendes durch Arbeit erreichen?

In erster Reihe spielt hier das Geld eine Rolle, das wir durch die Arbeit verdienen. Aber auch das Geld ist nur eine Vorbedingung, und darf nicht als Selbstzweck betrachtet werden. Geld ist nur soweit wertvoll, als uns sein Besitz ermöglicht Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden. Wir dürfen das nie vergessen, da wir sonst leicht zu einer Ueber- oder Unterschätzung seines Wertes gelangen, und das eine ist ebenso gefährlich wie das andere. Im ersten Fall gelangen wir dazu, unser ganzes Augenmerk nur auf das Geldverdienen zu richten, nehmen unendlich viel Unlust auf uns durch Verzicht auf Dinge, die Geld kosten, und gelangen so nicht zum Genuß. Oder wir überbürden uns mit Arbeit, die nur dem Geldverdienen dient und deren Uebermaß uns ermüdet, Unlust verursacht, und uns gegen alles andere abstumpfen läßt. Als Folge der Ueberschätzung des Geldes bereitet uns jeder Geldverlust dann übertriebene Unlust.

Geldverlust bzw. Mangel an Geldmitteln sollte uns nur dann Unlust verursachen, wenn wir hierdurch entweder lebenswichtige Bedürfnisse nicht befriedigen können, also hungern oder frieren, oder wenn wir auf Lust verzichten müssen, die durch nichts anderes zu ersetzen ist.

Jeder Gebildete wird Interessen und Neigungen besitzen, die kein oder nur wenig Geld kosten und denen er dort nachgehen und durch die er Lust erleben kann, wo ihm die Befriedigung anderer, nur durch Geld zu erfüllender Wünsche versagt ist.

Jeder einzelne Verlust ist immer nur eine Lusteinbuße und der Verlust kann nur so groß sein, wie es die Lusteinbuße ist. Mehr oder etwas anderes als Lust kann niemand bei einer Wunschrealisation erleben und wodurch er diese Lust erlebt, ist im Grunde vollkommen gleichgültig. Wenn jemand aus Geldmangel oder sonst irgendeinem Grunde einen bestimmten Wunsch nicht zu realisieren vermag, so kann er an dessen Stelle irgend etwas anderes tun. Die Lusteinbuße kann dann immer nur so groß sein, als es die Differenz der Lust zwischen dem eigentlich Gewünschten und dem als Ersatz ergriffenen ist.

Wenn jemand z. B. die Absicht hatte, die Oper zu besuchen, es sich aber versagen muß und stattdessen zu Hause ein interessantes Buch vornimmt, so kann sein Verlust an Lust nur so groß sein, wie es der Unterschied zwischen den Lustgrößen, der des Opernbesuches und der der Lektüre des Buches, ist. Verbietet ihm nun der Mangel an Geld einen gewünschten Opernbesuch, so

ist dieser Geldmangel im Grunde für ihn nur so weit bedauerlich, als es die Differenz zwischen der Lust des Opernbesuches und der Lektüre des Buches ist. Diese wird nun niemals — es sei denn in der Einbildung — so groß sein, daß eine wesentliche Einbuße an Wohlbefinden sich ergeben müßte, sofern der Betreffende sich nur richtig verhält, d. h. sich in beschriebener Art ein richtiges Bild von der Größe des vermeintlichen Lustverlustes macht.

Anstatt sich selbst zu bedauern, darüber zu klagen, daß er ein Lusterlebnis nicht hat realisieren können, suche er dasjenige, worauf er hat verzichten müssen, durch etwas anderes, Freude Bereitendes zu ersetzen und wende seine Gedanken (jedoch erst nachdem er sich über die tatsächliche Größe der Lusteinbuße klar geworden ist, da es sonst zu einer Verdrängung käme) diesem zu.

Wenn nun einem Menschen durch ein solches Verhalten durchaus ermöglicht wird, die Unlustfolgen mangelnden Geldbesitzes zu verringern, die Geldsorgen auf ein Minimum herabzudrücken, so folgt hieraus selbstverständlich nicht, daß Geld als solches eigentlich überhaupt wertlos sei, wie das von manchen sogenannten „Idealisten" hinzustellen versucht wird.

Die lebenswichtigen Bedürfnisse, und zwar sowohl die der eigenen Person, wie auch derer, mit welchen man sich identifiziert, müssen in jedem Fall befriedigt und darüber hinaus in der Zukunft gesichert werden.

Hier nun übertreibt man aber wieder leicht, indem man sich unnütze Sorgen wegen der Zukunft macht. Es ist ja keineswegs nur der Besitz eines Geldkapitals, der einem die Zukunft zu sichern vermag, sondern in weit höherem Maße noch die Fähigkeit, Geld zu verdienen. Das Augenmerk eines jeden sollte daher darauf gerichtet sein, diese Fähigkeit bei sich und bei denen zu entwickeln, mit denen er sich identifizert.

Möglichkeiten Geld zu verdienen, gibt es für jeden, der keine Parassoziationen besitzt, in Wirklichkeit viel mehr, als man glaubt. Daher ist die beste Entwicklung der Fähigkeit, Geld zu verdienen und hierdurch die Zukunft zu sichern, die Befreiung von Parassoziationen. Jedoch nicht nur von einigen, als besonders hemmend empfundenen, sondern von Parassoziationen im allgemeinen, gleichviel worin sie auch bestehen mögen. Nicht nur einzelne Gedanken bzw. Vorstellungen müssen korrigiert werden, sondern der gesamte Zustand der reizbaren Substanz, mit anderen Worten, unsere gesamte Vorstellungswelt muß wahr gestaltet werden.

Jede Arbeit wird um so mehr Lust bereiten, je mehr Lust die Erfüllung der Vorbedingung verspricht. „Mehr Lust" kommt nun nicht nur durch die Intensität einer Lust, sondern ebenso dadurch zustande, daß verschiedene Arten von Lust sich durch die Erfüllung der Vorbedingung verwirklichen.

Keine einzige Arbeit dient nur bzw. ausschließlich, dem Gelderwerb, sondern erfüllt gleichzeitig mehrere Zwecke.

Eine gut ausgeführte Arbeit bereitet dem Arbeitgeber, der hierdurch einen Vorteil hat, Lust, ferner, sofern sie produktiv ist, dient sie sozialen Zwecken, dient sie der Gemeinschaft. Während jeder Arbeit hat der Mensch Gelegenheit, durch kleinere oder größere Hilfeleistungen anderen Mitarbeitern, Vorgesetzten, Kunden usw. Lust zu bereiten.

Wer sich nicht zu identifizieren vermag, der kann die Lust anderer nicht als Mitfreude erleben, und den kann daher weder der Vorteil des Arbeitgebers, der Vorgesetzten, Mitarbeiter, Kunden freuen, noch kann ihm das Bewußtsein, der Allgemeinheit zu dienen, irgendeine Befriedigung geben. Er wird auch nie Dank und Gegendienst ernten, sondern sein ganzes Dasein wird zu einem mehr oder weniger ausgesprochenen Kampf gegen alle. Er differenziert sich mit allen Leuten und ruft Differenzierung bzw. Gleichgültigkeit hervor. Genau

wie Identifizierung mit anderen auch deren Identifizierung mit uns selbst zum mindesten erleichtert, wenn nicht sogar bedingt, genau so ruft Differenzierung auch Differenzierung beim anderen hervor. Die Menschen besitzen meist ein viel feineres Verständnis für die Ursachen der Handlungsweise des anderen, als man es gemeinhin annimmt. Dank — und zwar wirklichen, nicht nur geheuchelten — ernten wir nur da, wo die Ursache unserer Handlungsweise Identifizierung war. Das ist nun keineswegs überall dort der Fall, wo wir aus Pflichtbewußtsein oder ähnlichen Motiven Gutes tun, ganz abgesehen von jenen Fällen, wo wir nur deshalb „gütig" sind, um unser sogenanntes „Gewissen" zu beruhigen, d. h. die Angst vor der Hölle oder der Meinung anderer. Auch da, wo wir uns in solchen Fällen einreden, wir hätten aus „Güte" Gutes getan, aus Mitleid geholfen, in Wirklichkeit aber nur gehandelt haben, um unser „Ansehen" zu vergrößern, werden wir nie wirklichen, ehrlichen Dank ernten und dürfen es auch gar nicht erwarten. Denn Dankgefühle sind die Reaktion auf Identifizieung, nicht auf irgendwelche selbstsüchtige Absichten, wie unter anderem z. B. die Absicht, Dank zu ernten. Es ist deshalb unberechtigt, wenn wir über Mangel an Dankbarkeit bei anderen klagen. Die Schuld liegt nicht bei den anderen, sondern bei uns. Auch dann, wenn wir aus Heuchelei selbst glauben, wirklich nur aus Nächstenliebe gehandelt zu haben. Für diese Nächstenliebe, die aber nur eine sogenannte Mußliebe war, werden und können wir Dank nur dort ernten, wo der andere die eigentlichen Ursachen nicht unterbewußt erkannt hat. Das wird aber selten der Fall sein. Wer sich identifiziert, erwartet keinen Dank, bereitet Lust nicht um Dank, sondern um Mitfreude zu ernten. *Wo Dank erwartet wurde, ist die Ursache auch nie Identifizierung gewesen.* Nichts ist ohne Ursache, so auch nicht der Dank. Seine Ursache ist die Identifizierung. Wo diese vorliegt, stellt sich das Dankgefühl von selbst ein, sofern keine Parassoziationen es verhindern. Im anderen Fall stellt sich nur ein Schuldgefühl ein. Das fühlen unterbewußt auch viele feinfühlende Menschen und haben daher oft eine Hemmung vor dem Schenken.

Die Identifizierung kann jede Arbeit lustbetont gestalten, und schon aus diesem Grunde muß jeder danach trachten, seine Vorstellungen über das Ich des Menschen zu revidieren. Niemals wird einem Menschen, der sich nicht zu identifizieren vermag, Arbeit jene Lust bereiten, welche sie immer dort zu bereiten vermag, wo Identifizierung vorliegt. Vermag die Arbeit aber keine Lust zu bereiten, so wird sie zu einer Last, die ermüden, Unlust bereiten und jedes Interesse nehmen muß.

Anstatt eine Quelle für Lust und — so paradox es klingen mag — Erholung zu sein, wird sie zu einem jener vielen Faktoren, die uns im Leben Unlust bereiten. Bereitet die Arbeit dagegen Lust, so erwacht die Freude und das Interesse an ihr, und hierdurch wächst das Können.

Das Interesse ist äußerst wichtig; denn nicht nur, daß es zum Erfolg führt, gestaltet es uns die Arbeit lustvoll.

Jede gut ausgeführte Arbeit löst Befriedigung und den Wunsch (das Interesse) aus, die Leistung noch weiter zu vervollkommnen. *Diese Freude an der Leistung an sich ist ein unendlich wichtiger Faktor und wird viel zu wenig in seiner Bedeutung gewürdigt.* Man achtet viel zu wenig bewußt darauf, eine Arbeit so auszuführen, daß die Leistung wirklich befriedigt. Dies ist nun bei jeder Arbeit möglich. Ueberall, wo wir nur mechanisch in vorgeschriebener Weise unser Pensum absolvieren, wo wir einfach handwerkmäßig ausführen, was wir gelernt haben, wird die Arbeit dagegen eintönig, hierdurch langweilig und verursacht Unlust.

Das läßt sich aber in jedem Fall vermeiden und muß auch unbedingt vermieden werden, wenn wir an der Arbeit Freude haben sollen. Wir erreichen das dadurch, daß wir, wenn man so sagen kann, eine „eigene Note" hineinbringen. D. h., daß wir darauf sinnen, das Erforderliche gewandter, besser, schneller, einfacher auszuführen. Wir müssen die Arbeit zum Sport machen, müssen gewissermaßen versuchen, „Rekorde" in diesen Einzelheiten aufzustellen, immer mehr und Besseres zu leisten.

Jede einzelne Verrichtung ist verbesserungsfähig, kann besser, gewandter, vollkommener ausgeführt werden. Wir müssen ständig darauf achten, das zu tun und mit einem Minimum von Zeit und Anstrengung ein Maximum an Leistung zu vollbringen. Niemals begnüge man sich damit, irgendeine Tätigkeit mechanisch so auszuführen, wie sie einem gezeigt worden ist, sondern denke selbständig über das Warum nach. Man überlege, weshalb man es so machen soll, welchem Zweck die Verrichtung dient, worauf es ankommt und ob man dasselbe nicht in einer anderen Art besser erreichen könnte. Oder man stelle fest, weshalb dies nicht möglich ist, welche Vorteile die übliche Art hat. Immer wieder stelle man die Frage nach dem Warum, auch wenn es sich um die geringfügigsten, scheinbar nebensächlichsten Dinge handelt. Dadurch wächst das Interesse an den Verrichtungen, man fängt an, auf Zusammenhänge zu achten, die man früher gar nicht bemerkte, und hierdurch wächst sowohl die Produktivität der Arbeit wie die Berufstüchtigkeit des Betreffenden. Alle, die etwas Produktives geleistet, Erfolge erzielt haben, haben in dieser Art, ob nun bewußt oder unbewußt, gearbeitet und verdanken dem ihre Erfolge.

Stellt man sich nur richtig zur Arbeit, so kann man überall gute Leistungen erzielen, auch wenn einem die betreffende Arbeit an sich nicht liegen sollte. Auf die Leistung aber kommt es an. Die Freude an dieser ist einer der am meisten aktivierenden Momente.

Sehr zu warnen ist vor einer falschen Einschätzung der eigenen Leistungen. Nur zu oft ziehen wir die Umstände, unter denen wir zu arbeiten haben, nicht in Betracht, achten ausschließlich auf das erzielte Resultat und vergleichen dieses mit denjenigen anderer, die unter ganz anderen, viel günstigeren Begleitumständen arbeiten. Die unglücklichen Zufälle setzen wir dann auf das Konto unserer Leistungsunfähigkeit, während wir die glücklichen Zufälle, die anderen zu Erfolgen verhelfen, ihrer Tüchtigkeit zuschreiben. Es kommt uns dann vor, als hätten wir nur sehr Weniges und Unvollkommenes geleistet. Daraus entsteht dann eine Unzufriedenheit mit sich selbst, und, anstatt Lust zu bereiten, wird die Arbeit zur Quelle der Unlust.

Es wurde schon einmal darauf hingewiesen, welche Folgen das Tadeln in falscher Art hat. Durch das Tadeln in der Art, daß man dem anderen Unfähigkeit und dergleichen vorwirft, wird gerade das erzielt, was mit allen Mitteln verhindert werden sollte — die Unlust an der Arbeit. Gewiß, um die Wiederholung des Tadels zu vermeiden, „reißt sich" der Getadelte „zusammen", und scheinbar hat so der tadelnde Chef einen Vorteil.

Der Getadelte arbeitet jetzt aber nicht mehr aus Interesse, aus Lust an der Arbeit, sondern nur noch um Unlust zu vermeiden.

In Fällen, wo es sich um rein mechanische Verrichtungen handelt, ist das noch kein Nachteil für den Arbeitgeber. Sofern es sich aber um Arbeiten handelt, wo es auch auf die eigene Initiative des Arbeitnehmers ankommt, rächt sich ein falsch angebrachter Tadel bitter am Arbeitgeber selbst.

Selbstverständlich gilt das nicht für alle in gleichem Maß. Es gibt primitive Menschen, die gar nicht anders als durch Strenge und Strafen zum fleißigen Arbeiten zu bewegen sind. Diese Menschen fühlen sich meist auch gar nicht unwohl, wenn sie fest und hart angefaßt werden. Es besitzen nun aber nicht alle Menschen eine derartige Veranlagung. Gerade die Wertvollen vertragen derartige Behandlung am wenigsten. Werden sie in gleicher Art behandelt wie jene, die einer strengeren leitenden Hand bedürfen, so wird ihnen jedes Interesse an der Arbeit genommen.

Weiter müssen wir uns sehr vor jedem Aerger während der Arbeit hüten. Nicht nur, daß dieser uns als solcher Unlust bereitet, parassoziiert sich auch das Aergerunlustgefühl äußerst leicht mit der Vorstellung von der Arbeit und gestaltet diese unlustbetont. Man verdränge also niemals Aergergefühle, sondern sorge dafür, daß man sich allezeit wahre, richtige Vorstellungen macht und h i e r d u r c h jeden, wie auch gearteten, Aerger vermeidet.

Beim Beginn eines neuen Arbeitstages stelle man sich alles Angenehme vor, das er einem bringen wird, und freue sich darauf. Nie aber darf ein solches Verhalten darin bestehen, daß man alles Unangenehme verdrängt, d. h. ohne es zu analysieren, einfach beiseite schiebt. Hierdurch wird es nicht überwunden, sondern nur unterbewußt gestaltet, und das ist einerseits als unterbewußte Unlust, andererseits als Möglichkeit für Unlustparassoziationen äußerst schädlich. Wir dürfen daher niemals Unangenehmes einfach ignorieren, sondern müssen uns damit in der Art auseinandersetzen, daß wir feststellen, w a s denn nun in Wirklichkeit so unangenehm i s t.

Erst, nachdem wir es in dieser Art analysiert und dabei festgestellt haben, daß es in Wirklichkeit gar nicht so schlimm ist — und das werden wir jedesmal feststellen können, so sonderbar das klingen mag —, setzen wir uns darüber hinweg, d. h. hören auf, es tragisch zu nehmen.

Niemals „zwinge", „überwinde" man sich in der Art, daß man sich „zusammenreißt", seine Energie anspannt, sondern man bleibe sich stets dessen bewußt, daß jede Energie, jedes Aktivieren immer nur durch die Größe W_1 minus W_2 zustande kommt, d. h. den Unterschied zwischen der Lustunlust dessen, was auszuführen ist, und der Unlust, die dem gegenübersteht. Die Energie wird um so größer sein, je lustbetonter (oder in den Folgen beim Unterlassen unlustbetonter) wir uns dasjenige vorstellen, was wir auszuführen haben, und je weniger unlustbetont wir uns die Ausführung denken.

Anstatt nun die „Willenskraft" anzustrengen, bemühe man sich, an das Angenehme zu denken, sich dieses vorzustellen und das Unangenehme darauf zu untersuchen, ob es denn nun wirklich so unangenehm ist, und worin denn nun eigentlich seine Unannehmlichkeit besteht.

Hat man den Entschluß gefaßt, so vermeide man, an das Unangenehme weiter zu denken und fange s o f o r t zu handeln an.

Man merke sich, daß man bei jedem Entschluß überhaupt anstatt seinen „Willen" anzustrengen das W_1 feststellen, es untersuchen und dann weiter nicht mehr vorstellen soll, sondern sofort an die Ausführung des Entschlusses gehen, „als ob" es einem Freude bereitet.

Das in diesem Kapitel Angeführte wird vielen Lesern als banale Binsenwahrheit oder als praktisch nicht durchführbar erscheinen, und infolgedessen als unwesentlich unberücksichtigt gelassen werden. Es ist in Wirklichkeit weder das eine noch das andere. Der Eindruck des Unwesentlichen entsteht aber sehr leicht dadurch, daß man darüber hinwegliest und glaubt, es auf seinen eigenen speziellen Fall nicht anwenden zu können. Bei der unendlichen Verschiedenheit der konkreten Fälle ist es ganz unmöglich, auf Ein-

zelheiten und Spezialfälle (und j e d e r konkrete Fall i s t ein Spezialfall) näher einzugehen. Das Prinzipielle wurde ausgeführt — überall, wo mit Lust gearbeitet wird, ist das Erwähnte, ob nun bewußt oder unbewußt, die Ursache der Freude an der Arbeit gewesen — und es muß dem Leser überlassen werden, daraus Konsequenzen für seinen Spezialfall zu ziehen. Tut er es nicht —, sucht er nach konkreten Ratschlägen, so glaubt er notwendig, das Ausgeführte wäre in bezug auf s e i n e n Fall unwesentlich.

Vor allen Dingen prüfe aber ein jeder, ob er wirklich praktisch nach den hier ausgeführten Grundsätzen handelt!

Das Verhalten.

Und nochmals: der Sinn des Lebens ist: Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, und die vornehmste Pflicht jedes Menschen ist daher, sich selbst und anderen Lust zu bereiten und Unlust für sich und andere zu vermeiden. Jeden Augenblick sei man sich dessen bewußt, jeden Augenblick trachte man bewußt danach, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden; keine Minute versäume man, keine Sekunde verschwende man oder sei man pflichtvergessen in dem Streben nach Lust und in dem Trachten nach Vermeidung von Unlust.

Alles, was Lust bereitet, ohne anderwärts Unlust zu bereiten, ist gut, ist richtig. Alles, was Unlust bereitet, häßlich und falsch, es sei denn, daß es unumgänglich notwendig wäre, um noch größere Unlust zu verhüten.

Es ist von elementarer Bedeutung und der Anfang jeder wahren Lebensweisheit, die nur darin bestehen kann, ein Maximum an Lust und Minimum von Unlust zu erleben, daß man sich das eindeutig klarmacht.

Diese Erkenntnis ist aber nun praktisch keineswegs so einfach zu erlangen, wie es erscheinen kann. Wir sind allzusehr gewohnt, uns den Sinn des Lebens praktisch als etwas Ernstes, ja Düsteres, irgendwie mit Verzicht und Pflicht, mit Ueberwindung und ähnlichem Verbundenes vorzustellen. Und es ist daher nicht leicht, sich jetzt gerade umgekehrt das Lusterleben als höchste Pflicht vorzustellen und praktisch zu „fühlen". Man muß sich immer wieder bewußt daran erinnern, muß es sich immer wieder bewußt vergegenwärtigen, daß Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden nicht etwa eine irgendwie leichtsinnige, unwürdige Vergnügungssucht ist, sondern das es eine Pflicht vor sich selbst und anderen ist. Unser Organismus braucht Lust, um gesund und leistungsfähig zu sein, genau so wie Essen und Trinken.

Daß wir uns zwar zu essen und zu trinken, nicht aber Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, als Notwendigkeit vorstellen, hat zwei Gründe. Erstens, die Annahme eines freien, von Lust und Unlust unabhängigen Willens und zweitens, die nicht unmittelbar wahrzunehmenden Folgen mangelnden Lusterlebens zum Unterschiede zu denen mangelhafter Ernährung.

Wir stellen uns praktisch einen freien Willen vor und glauben deshalb, das jedem Menschen innewohnende Bedüfnis nach Lust nicht auf ein lebenswichtiges Bedürfnis zurückführen zu müssen, sondern eben nur auf eine „Vergnügungssucht", etwa so wie den Wunsch, Kaviar statt Brot zu essen. Weil der „böse Adam" in jedem Menschen stecke, wolle er sich vergnügen, anstatt zu arbeiten und seine Pflicht zu tun.

Wir sprechen von einem „Ernst des Lebens", und wir versuchen, diesen schon dem Kinde beizubringen. Welche Folgen das hat, haben objektive Messungen ergeben. Der durchschnittliche Wachstumszuwachs von Kindern zwischen dem 6. und 7. Jahr, die die Schule besuchen, ist mit 4,2 cm festgestellt. Kinder, die die Schule nicht besuchten, wachsen im Durchschnitt um 7,4 und Kinder, die eine moderne Schule besuchten, in der ihnen das Wissen gewissermaßen „spielend" beigebracht wurde, um 7,2 cm. In der

alten Schule lernten die Kinder dasselbe wie in der neuen Schule, jedoch ohne Lust, und der Unterschied im Wachstumszuwachs war 3 cm!

Bei Erwachsenen sind ähnliche Messungen natürlich nicht so leicht durchzuführen, aber wenn wir nur etwas unvoreingenommen, objektiv nachdenken, so müßten uns doch schon folgende Tatsachen genügen: wo keine Lust erlebt wird, treten sehr bald Ermüdungserscheinungen auf, während viel größere Anstrengungen, die mit Lust verbunden sind, nicht ermüden. Weiter — jede Erholung tritt dadurch ein, daß wir etwas tun, was uns Lust bereitet, und nicht etwa dadurch, daß wir gar nichts tun. Ferner — nervös werden wir dann, wenn wir Unlust erleben, und wir erholen uns von unserer Nervosität, „stärken" unsere Nerven, wenn wir im Sanatorium, auf dem Lande, oder wo es sonst wäre, von Unlust ferngehalten werden. Schließlich — Menschen, die in ihrem Beruf versagen, leistungsunfähig sind, vollbringen außerhalb dieses Berufs oft Dinge, die eine erstaunliche Leistung darstellen würden, wenn man sie beruflich damit beauftragt hätte.

Aber vor allen Dingen: wir besitzen keinen freien Willen —, unsere Wünsche und Triebe werden uns von physiologischen Notwendigkeiten diktiert! Nun könnte man es noch als Folge einer Parassoziation bezeichnen, wenn das Streben, Lust zu erleben, sich nur bei einzelnen manifestieren würde und nur in bezug auf einzelne Dinge einträte, etwa so, wie nur einzelne unbedingt Kaviar essen wollen. Beim Streben nach Lust handelt es sich aber um ein gesetzmäßiges und bei allen Menschen, ohne Ausnahme, gleiches Streben! Es ist daher nur mit dem ebenfalls bei jedem Menschen in gleichem Maß vorhandenen Streben Nahrung aufzunehmen vergleichbar, und das kann man doch wohl nicht gut als eine Parassoziation, Ueberflüssigkeit oder eitle Genußsucht hinstellen!

Es ist ja das Streben nach Lust auch nur deswegen als ein Streben nach etwas Ueberflüssigem hingestellt worden, weil die Menschen einerseits ganz richtig erkannten, daß in all jenen Fällen, wo dadurch anderen Unlust zugefügt wurde, auf Lust verzichtet werden mußte, und daß viele Dinge auszuführen nötig sind, die keine Lust bereiten und anscheinend auch gar nicht Lust zu bereiten imstande sind. Hieraus zog man dann den falschen, aber bequemen Schluß, Lust zu erleben wäre überflüssig und deshalb wäre darauf keine Rücksicht zu nehmen.

So dekretiere man einfach Lust für überflüssig, das Streben danach für üble Genußsucht und für ein Merkmal von Minderwertigkeit.

Da infolge des Identifizierungstriebes niemand minderwertig sein will, so verdrängen viele ihren Wunsch, Lust zu erleben, derart, daß sie fast schon selbst glauben, gar kein Bedürfnis nach Lust zu verspüren, und es kommt ihnen sehr vernünftig und in der Ordnung vor, daß man nicht nach Lust streben müsse. Werden sie sich ab und zu trotzdem ihres Lustbedürfnisses bewußt, so eben nur als einer zu bekämpfenden Schwäche.

Da Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, aber ebenso lebenswichtig ist wie essen und trinken, so entsteht durch die Nichtachtung der Lust notwendig eine Beeinträchtigung des physischen und psychischen Wohlbefindens.

Wir besitzen die abstrakte Taxis, die uns aktiviert, für das materielle Wohl zu sorgen, dem Broterwerb nachzugehen, alles zu ergreifen und zu erlernen, was uns in bezug hierauf nützt und sichert —; die abstrakte Taxis, die uns ebenso aktivieren würde, dafür zu sorgen, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, ist uns aber durch die Unwesentlichkeitserklärung der Lust genommen. Infolgedessen lernen wir unendlich viele Dinge, die den Broterwerb ermöglichen —, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden lernen

wir, wenn überhaupt, nur so nebenbei. Wir gauben, daß es erstens, wie ausgeführt, gar nicht so wesentlich sei; zweitens, daß sich das Lusterleben und Unlustvermeiden schon von selbst ergibt, wenn wir das materielle Wohl gesichert haben. Außerdem erscheint es vielen, als wäre da gar nichts zu lernen möglich. Es gäbe Unlust, die unvermeidlich, und ebenso erlebte man Lust unvermeidlich „von selbst", wenn Ereignisse eintreten, die einem Lust bereiten. Oder mit anderen Worten: daß man Lust oder Unlust erlebt, ergäbe sich durch äußere Geschehnisse und man müsse entweder diese zu ändern versuchen oder aber stände machtlos dem Lust- und Unlusterleben gegenüber. Das ist nun keineswegs der Fall.

Dinge, die Unlust bereiten oder scheinbar Verzicht auf Lust verlangen, hätten Quellen für Lust werden können, wenn der Mensch keine Fehlvorstellungen hätte! Wäre Identifizierung hergestellt, so gäbe es keinen Verzicht auf Lust, wenn man vermeiden will, anderen Unlust zu bereiten und beim Ausführen von Dingen, die nun einmal notwendig sind!

Es ist ein ganz gewaltiger Unterschied in bezug auf die Stärke des Unlustgefühls durch „Verzicht", je nach dem, weshalb wir darauf verzichten, etwas auszuführen.

Wir besprachen bereits einmal, daß zwischen dem Wunsch, der sich auf Ausführung einer Handlung richtet, und dem Willen zur Ausführung ein großer Unterschied besteht.

Man kann sich Dinge an sich lustvoll vorstellen, ohne deswegen etwas ausführen zu wollen, um sie sich in dessen Besitz zu bringen, z. B. — man stellt sich den Genuß von Kaviar an sich lustvoll vor —, deshalb will man ihn weder kaufen noch stehlen, wenn er sehr teuer ist. Man geht an dem Laden vorüber, ohne ein nennenswertes Gefühl der Unlust zu verspüren, auf den Kaviar verzichten zu müssen. Ganz anders wäre es aber, wenn der Kaviar billig wäre, uns jemand aber einfach verbieten würde, ihn zu kaufen. Wir würden dann jedesmal Unlust verspüren, wenn wir den billigen Kaviar sehen würden, ohne ihn kaufen zu dürfen. Das Resultat ist ja in beiden Fällen das gleiche — wir erhalten keinen Kaviar. Das Verzichtgefühl ist aber ein verschiedenes. Im ersten Fall hält uns die eigene, wie wir sagen, „Einsicht" zurück, im anderen Fall nur ein Verbot.

Ein gebranntes Kind scheut das Feuer, d. h., es verspürt keinen Wunsch danach, noch einmal hineinzugreifen. Würden wir ein Kind beim ersten Versuch, nach dem Feuer zu greifen, noch so schmerzhaft verprügeln, es unterließe dann vielleicht in Zukunft weitere Versuche, der Wunsch, es zu tun, bliebe aber bestehen. Im ersten Fall würde es nicht wollen, im zweiten Fall würde es verzichten.

Alles, was sich unmittelbar, gewissermaßen durch sich selbst, bestraft, läßt keinen Wunsch, es auszuführen, aufkommen. Alles, was wir nur zu unterlassen gezwungen sind, weil wir sonst irgendwie bestraft würden, bedeutet für uns Verzicht. Was wir dagegen unterlassen, weil es sich selbst „bestrafen" würde, löst auch dann keinen Wunsch zur Ausführung bei uns aus, wenn es an sich lustvoll ist.

Wir würden niemals Dinge ausführen wollen, die anderen Unlust bereiten, wenn wir uns mit diesen identifizierten. Ihre Unlust würde dann als eigene empfunden und stellte so eine Unlust vor, die wir uns selbst zufügen würden. Sind die Menschen uns aber gleichgültig, so unterlassen wir Dinge nur deswegen, weil wir uns vor Strafe fürchten. Differenzieren wir uns dagegen, so bereitet der Verzicht auf Dinge, die an sich lustvoll wären, aus Furcht vor Strafe aber unterlassen werden, noch größere Unlust. Wir meinen mit Identifizierung aber nicht etwa die befohlene Nächstenliebe,

sondern Mitleid und Mitfreude auf Grund des Erlebens der Gefühle des wirklichen Ichs des anderen! Daß diese Identifizierung uns davon zurückhalten kann, Dinge auszuführen, die denen, die wir lieben, Unlust bereiten würden, weiß ein jeder, der einmal wirkliches Mitleid verspürt hat. Die befohlene oder nur unbewußt geheuchelte Nächstenliebe kann das natürlich nicht bewirken, und so werden viele, die in Wirklichkeit vorwiegend nur diese kennen, bestreiten wollen, die Identifizierung könne einen nennenswerten Einfluß ausüben. Die menschlichen Fehlvorstellungen von der Existenz eines freien Willens, böser und guter Ichs, das verrückte Gebot, diese bösen Ichs dann zu lieben, mit der Begründung, daß jeder „böse" wäre, der es nicht täte, und wie all die Erfindungen irrenden Menschengeistes lauten, hat das Identifizieren praktisch unmöglich gemacht und ein Verhalten der Menschen zueinander bedingt, das notwendig zur Differenzierung führen mußte. Wer sich praktisch weiter gute und böse Ichs, freien Willen und dergleichen Dinge vorstellt, dem muß das Ausgeführte selbstverständlich wie eine verrückte Utopie vorkommen. Der kann auch nicht anders, als durch unlustbetontes Verzichten unterlassen anderen Unlust zu bereiten und Dinge auszuführen, die nur anderen, nicht unmittelbar ihm selbst, zugute kommen.

Erst dann, wenn wir uns praktisch — eben nicht nur theoretisch — von dieser entsetzlichen Fehlvorstellung befreit und uns von der Notwendigkeit und Pflicht, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, überzeugt haben, können wir anfangen, uns praktisch maximal richtig zu verhalten. Das bedeutet — bewußt danach streben, jeden Augenblick unseres Lebens mit Lust auszufüllen und bewußt im voraus dafür zu sorgen, das dies ermöglicht wird. Wir können es aber nur dann praktisch ermöglichen, wenn wir wissen, wodurch Lust und Unlust entstehen, und dieses Wissen dann praktisch anwenden. Wir werden es aber, wie gesagt, erst dann mit dem nötigen Ernst tun und nichts versäumen, was Lust ermöglichen und Unlust verhüten kann, wenn wir uns praktisch von der Notwendigkeit, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, überzeugt haben! Erst dadurch erwerben wir die unumgänglich notwendige abstrakte Taxis. Deshalb ist es so überaus wesentlich, sich theoretisch darüber klar zu werden, wie nötig das Lusterleben ist.

Man könnte das Kapitel „Das praktische Verhalten" mit zwei Sätzen abmachen: „Lerne zu wissen, wodurch Lust und Unlust entstehen. Verhalte dich, dies wissend, so, daß du ein Maximum an Lust und ein Minimum an Unlust erlebst." Und man könnte es mit einem Satz abmachen: „Lerne dich selbst und die Wirklichkeit erkennen! Mache dir nichts vor, empfinde und fühle die Dinge, wie sie sind, und nicht so, wie sie dir deine praktische Fehlvorstellungen und Parassoziationen erscheinen lassen! Säubere dein Fenster, durch das du die Welt siehst, und klage nicht über die Welt!

Klage nie! Das sei der oberste Grundsatz!

Sich selbst zu bedauern ist eine der schlimmsten Gewohnheiten, die der Mensch haben kann. Leider haben Unzählige diese Angewohnheit, sich selbst und anderen zur Qual! Dadurch, daß sie jammern, daß sie sich immer und immer wieder in ihr Leid hineinbohren und sich von anderen bedauern lassen, vergrößern sie nur ihr Leid, ohne sich im geringsten zu nützen. Es ist eine der schwächlichsten und törichtsten Sentimentalitäten, die man sich denken kann.

So wie der Schmutz ein Ding am unrechten Platz ist — denn nichts ist an sich Schmutz, es wird erst durch seinen Platz dazu, so ist die Sentimentalität ein Gefühl am unrechten Ort!

Die Gefühle sind dazu da, den Menschen zum Tun zu aktivieren, das Schädigende zu unterlassen und das Fördernde aufzusuchen. Benützen wir

die Unlust nicht ausschließlich dazu, um festzustellen, daß etwas da ist, was geändert werden muß, und gehen wir nicht unverzüglich daran es zu ändern, anstatt uns der Unlust hinzugeben, so sind wir nicht gefühlvoll, sondern sentimental! Es gibt leider mehr sentimentale als gefühlvolle Menschen, und ein gutes Stück Sentimentalität steckt in jedem. Fast jeder liebt es, bedauert zu werden, sich selbst zu bedauern, und schadet sich dadurch mehr als er glaubt. Es ist doch nun eine wirklich törichte Lust, bedauernswert zu sein! Es ist aber leider oft für uns eine Lust, weil wir beim Bedauertwerden feststellen können, ob und wie sehr wir geliebt werden! Darum trifft uns auch nichts härter, als wenn wir dort, wo wir es erwarten, kein oder, wie uns scheint, zu wenig Mitleid erregen. Wir kommen uns dann arm und verlassen vor. Anstatt uns selbst und andere mit unserem Leid zu belästigen, sollten wir versuchen, damit fertig zu werden. Trifft einen ein Leid, so stelle man sich sofort die zwei Fragen: Warum ist es geschehen? Und: Wie kann ich es ändern? Aus der ersten Frage lerne man für die Zukunft, stelle fest, ob es nicht eine Fehlvorstellung oder Parassoziation gewesen ist, durch die man zum Leid gekommen. Findet man das bestätigt, so nehme man es für einen willkommenen Anlaß, die betreffende Parassoziation oder Fehlvorstellung aufzulösen.

Vor allem aber konzentriere man seine Gedankentätigkeit unverzüglich auf das Problem: „wie kann ich es ändern". Anstatt zu jammern, sich zu bedauern, denke man darüber angestrengt nach und nehme — sofern es möglich — sofort den gefaßten Plan in Angriff. Ist das nicht sofort oder überhaupt nicht möglich, so verschwende man nicht einen einzigen Gedanken an das Unabänderliche, sondern nehme sich ausschließlich vor, daraus für die Zukunft zu lernen und diese hierdurch zu sichern. Nichts sichert ja die Zukunft mehr als die Auflösung unserer Fehlvorstellungen und Parassoziationen, denn diese sind die direkte oder indirekte Ursache fast aller unserer Mißstände. Die Fehlvorstellungen aufzulösen, heißt daher die Zukunft gestalten. Und auf die Zukunft kommt es an. Sie wird einst Gegenwart sein, und sie wird so sein, wie man sie damals (in der Vergangenheit) gestaltet hat. „Jede Schuld rächt sich auf Erden" — d. h., alles hat seine Folgen!

Es gehört Wahrheitsliebe dazu, seine falschen Vorstellungen zu korrigieren, aufzuhören an Dinge zu glauben, an die man früher geglaubt und an die unzählige Mitmenschen weiter glauben.

Eine Unwahrheit wird dadurch ja nicht zur Wahrheit, daß viele sie für Wahrheit halten. Die Suggestion hierdurch ist aber groß, und gerade von dieser muß man sich befreien, indem man immer wieder kritisch prüft und überlegt, was und warum etwas richtig ist und was und weshalb etwas nur falsch sein kann, ohne sich dadurch beirren zu lassen, daß unendlich viele andere davon falsche Vorstellungen haben. Es kann niemals die Zahl derjenigen, die an etwas glauben, aus einer falschen Annahme eine Wahrheit machen, auch dann nicht, wenn sich darunter sogenannte Autoritäten befinden. Wenn wir wahr und b e w u ß t, d. h. nicht triebhaft Ab- und Zuneigungen verspüren und wissen weshalb und warum uns etwas angenehm oder unangenehm ist, wir etwas wünschen oder vermeiden wollen, so lösen sich die Parassoziationen in der hellen Beleuchtung des Oberbewußtseins von selbst auf.

Man untersuche vor allen Dingen seine Gefühle in bezug auf das, was der Alltag von einem fordert, also, all die Dinge, die man täglich auszuführen hat, und stelle fest, w a s einem denn an ihnen so unangenehm ist und weshalb man sie ungern oder ohne Freude ausführt. Man sei sich dessen bewußt, daß immer mnemische Gefühle mitekphoriert werden, und daß das Unangenehme also nicht notwendige, durch Reize hervorgerufene, sondern, wie

man gewöhnlich sagt, „eingebildete“ Unlust sein kann. Man stelle sich also immer wieder die Frage, was denn nun objektiv wirklich so schlimm daran sein soll!

Unsere vornehmste Pflicht und Aufgabe ist es, es dahin zu bringen, daß wir immer nur handeln, um Lust zu erleben. Das ist immer und überall möglich und es gehört nichts anderes dazu, als die Auflösung der Parassoziationen und falschen unwahren Vorstellungen, mit einem Wort gesagt, nichts, als wahr und bewußt zu leben. Ein Handeln aus Pflichtbewußtsein, Ueberwindung, Selbstbeherrschung ist immer nur ein Handeln, um Unlust zu vermeiden!

Gewiß ist es immer noch besser, aus Pflichtbewußtsein oder ähnlichen Motiven nun einmal notwendige Dinge auszuführen oder zu unterlassen, als gar nichts zu tun; deswegen bleibt es aber doch ein Uebel, statt aus Freude an dem, was man zu tun hat, *nur* aus Pflichtbewußtsein zu handeln, und wir sollten es nur als letzten Ausweg dort gelten lassen, wo anders ein richtiges, aufgabegemäßes Handeln nicht zu ermöglichen ist. Nicht aber sollten wir es als etwas „Höheres“, als das Erstrebenswerte hinstellen, wie es leider getan wird, und was uns dann zu falschen Werturteilen und Vorstellungen verführt. Ein Uebel bleibt ein Uebel, auch wenn es notwendig sein sollte.

Für einen kultivierten Menschen, der einen genügend entwickelten Identifizierungstrieb besitzt, genügt es vollkommen, wenn er seine Fehlvorstellungen und Parassoziationen auflöst, um so zu handeln, wie es höchstem Pflichtbewußtsein, größter Selbstüberwindung entsprechen würde. Während letztere aber durch die Unlust zur Neurose führt, ergibt das Handeln, das durch wahre, Identifizierung ergebende, Vorstellungen bedingt wird, ein Maximum an Lust, ein Minimum an Unlust und verwirklicht so den Sinn des Lebens. Alle Menschen, die ein ausgesprochenes sogenanntes Pflichtgefühl besitzen, sind im Besitze eines entwickelten Identifizierungstriebes, denn das Pflichtgefühl ist ja nichts anderes als eine Folge dieses Triebes. Die Unlust, pflichtvergessen zu handeln, seiner Pflicht nicht zu genügen, ist eine Unlust, die durch die Vorstellung entsteht, minderwertig (unliebenswert) zu sein, wenn man das als Pflicht Erkannte zu tun verabsäumt.

Nur solche Menschen, die einen großen Identifizierungstrieb besitzen und die infolgedessen einen großen Wunsch, liebenswert zu sein, haben, sind pflichtbewußt, denn nur ihnen bereitet das Unliebenswertsein große Unlust. Deshalb könnten alle diejenigen, die nur aus Pflichtgefühl zu handeln erzogen sind, dazu gebracht werden, aus anderen Motiven dasselbe nützliche, erstrebens- bzw. wünschenswerte Verhalten an den Tag zu legen. Menschen dagegen, die nur einen geringen Identifizierungstrieb besitzen, die asozial veranlagt sind, können ausschließlich durch Unlust (Strafe) zu einem richtigen Handeln gezwungen werden. Derartigen Menschen werden aber auch nie Pflichtgefühle anerzogen werden können, denn da ihnen das Unliebenswertsein keine große Unlust bereitet, so kann ihnen auch das Bewußtsein, infolge pflichtvergessenen Handelns minderwertig zu sein, keine große Unlust bereiten.

Die allgemeinen falschen Vorstellungen in bezug auf die Motive des Handelns und das Wesen der Eigenschaften und Tugenden haben zur Annahme geführt, nicht der Mensch wäre der wertvollere, der etwas tut, um dadurch Lust zu erleben, sondern jener, der es aus irgendeinem gefühlsunbetonten Zwang heraus (als den wir uns die Eigenschaften und Tugenden, wie Altruismus, Pflichtbewußtsein usw. praktisch vorstellen) ausführt. So „enttäuscht“ es uns gewissermaßen, wenn wir feststellen, jemand hätte uns etwas nur deswegen geschenkt, um durch unsere Freude Lust zu erleben, und wir finden beispielsweise — wiederum praktisch — von zwei Menschen, die beide

gleich viel arbeiten, denjenigen wertvoller, der es aus „Fleiß" tut, als den, der „nur" deswegen viel arbeitet, weil ihm das Arbeiten selbst Freude bereitet. Ganz abgesehen davon, daß es einen Fleiß an sich, d. h. ohne daß Arbeiten Lust bzw. dessen Unterlassen Unlust bereitet, gar nicht gibt, — wäre doch wohl jener wertvoller, weil glücklicher und sicher auch produktiver, der deswegen viel arbeitet, weil es ihm Freude macht.

Gerade so steht es um die „selbstsüchtige" Liebe. Ist es nicht herrlich, daß es Menschen gibt, die die Lust und Unlust anderer als eigene zu erleben vermögen, und ist es nicht eine Freude, dieses Vermögen in jeder aus Identifizierung begangenen Handlung bewiesen zu sehen! Anstatt uns aber darüber zu freuen, finden wir es praktisch „egoistisch", und es erscheint uns viel „hübscher", wenn jemand einem anderen etwas schenkt oder ihm hilft, ohne dadurch eigene Lust zu erleben oder Unlust abzuwenden!

Von derartig falschen Vorstellungen und aus den daraus resultierenden falschen Werturteilen müssen wir uns befreien. Erst dann können wir anfangen, richtige Maßstäbe für Wert und Unwert zu bilden, und erst wenn wir diese gebildet haben, können wir uns selbst und die anderen dazu erziehen, so zu sein, wie es in Wirklichkeit wertvoll zu sein ist! Jede Erziehung besteht ja immer nur darin, daß wir dazu erzogen werden, so zu sein, wie das als wertvoll bezeichnet wird, und wir werden dazu dadurch gebracht, daß wir als minderwertig (unliebenswert) hingestellt werden, wenn wir nicht so sind. Im Streben liebenswert zu sein, versuchen wir dann, so zu werden, wie es verlangt wird. Deshalb müssen wir zur Klarheit in bezug darauf kommen, was überhaupt praktisch möglich ist, wozu ein Mensch überhaupt erzogen werden kann. Erst dann können wir den Menschen bewußt hierzu erziehen, indem wir das Mögliche als das erstrebenswerte Ziel hinstellen. Tun wir das nicht, so verschwenden wir Zeit und Energie auf der Jagd hinter Illusionen und erziehen den Menschen zur Heuchelei. Sehr wesentlich ist das Bilden von Maßstäben. Alles Schön- und Unschönfinden, jedes Interesse entsteht erst dort, wo ein Maßstab bei uns vorhanden ist, d. h. ein Wissen, worauf es ankommt, was an den Dingen Besonderes ist, welche Bedeutung es hat usw. Erst dieses nähere Kennen der Dinge ermöglicht eine Stellungnahme zu ihnen.

An diesen Maßstäben fehlt es nun den meisten Menschen. Infolgedessen gehen sie verständnislos an unendlich viel Schönem vorüber, ohne darauf zu achten, ohne es überhaupt bemerken und fühlen zu können. Wir müssen lernen, unsere Sinnesorgane nicht nur zu gebrauchen um etwas wahrzunehmen, sondern um durch diese Wahrnehmungen Lust zu erleben. Es ist das eine ebenso wichtig wie das andere, aber durch das Mißachten der Lust und Unlust erscheint es uns, als genüge es „im praktischen Leben", wenn wir einfach Dinge zu sehen, Laute zu hören und deren Bedeutung zu unterscheiden vermögen.

Nehmen wir nur unseren täglichen Gang zur Arbeitsstelle. Was sehen wir da? Praktisch ungefähr, ob das Wetter gut oder schlecht ist, ob irgendeine „Sensation" passiert, jemand überfahren wird oder dergleichen. Vom Straßenbild, der Architektur, den Farben, der Beleuchtung, den unendlich vielen scheinbaren „Kleinigkeiten", die alle an sich interessant sein, Lust bereiten können, wenn wir Maßstäbe dafür haben, — sehen wir nichts. Für den, der Maßstäbe besitzt, kann es auf jedem Gang hundert Dinge geben, die ihn interessieren und auf die er achtet. Die meisten Menschen sind aber praktisch wie Blinde, nur daß sie nicht geführt werden müssen und den Weg allein finden. Dadurch sind sie arm an Lust und Erlebnissen. Denn es ist praktisch gleichgültig, ob nichts vorhanden oder Vorhandenes nicht gesehen wird. Wir brauchen Lust, brauchen eine Vielgestaltigkeit des Erlebens, um eindrucksfähig und empfänglich für Lust zu sein. Sonst vegetieren wir anstatt zu leben!

Wir müssen das Leben genießen lernen, und wir können das! Es würde weit über den Rahmen des hier Auszuführenden gehen, wollten wir näher auf das Wie eingehen. Es muß daher jedem überlassen werden, selbst dafür zu sorgen, derartige Maßstäbe zu erwerben und hierdurch fähig zu werden, seine Sinnesorgane, vor allem das Auge und Ohr, nicht nur zu gebrauchen, um Empfindungen, sondern auch um Gefühle zu erleben. Daß das möglich, ja verhältnismäßig leicht ist, ist eine leider viel zu wenig bekannte Tatsache. Der Grund für diese Unkenntnis liegt darin, daß gewöhnlich nur jene, die genügend Talent besitzen, um a u s ü b e n d e Künstler zu werden, ihre Sinnesorgane ausbilden, wobei das dann im Laufe des Zeichen- oder Musikunterrichts gewissermaßen nebenbei geschieht. Wir meinen hier etwas ganz anderes. Nicht darauf kommt es an, daß man zeichnen, malen oder musizieren lernt — es sollte das nur der versuchen, der genügend Talent dazu besitzt —, sondern daß man V e r s t ä n d n i s für Sichtbares und Musikalisches derart erwirbt, daß man Freude daran erlebt.

Das kann nun fast ein jeder.

Robert Erdmann, Berlin, der Leiter des Studienateliers für Malerei und Plastik, hat sich der dankenswerten Aufgabe unterzogen, besondere Kurse gerade für solche Hörer einzurichten, die, ohne die Absicht ausübende Künstler zu werden, nur ihr Verständnis für Kunst und Natur zu entwickeln wünschen. Entsprechend wird in diesen Kursen weniger Wert auf das Technische, als auf das richtige Erfassen des Sichtbaren gelegt. So sicher es wahr ist, daß die Kunst im höchsten Sinne nicht lehrbar ist, so gewiß und verhältnismäßig leicht ist es, jedem einzelnen die Freude am Sehen in Natur und Kunst zu erhöhen.

Ganz das gleiche wie vom Auge gilt für das Ohr, d. h. also für das Erfassen und das Verständnis des Musikalischen. Auch hier müssen wir einen Unterschied zwischen Verständnis für Musik und Musikausübung machen. Die künstlerische Ausübung kann jeder nur so weit erlernen, als er hierzu Talent besitzt —, das Verständnis für Musik kann aber fast bei jedem erweckt bzw. sehr vergrößert werden, wenn in richtiger Weise vorgegangen wird. Der Musikpädagoge Dr. A. Truslit, Berlin, hat versucht, die in vorliegendem Werk angeführten Gesetze psycho-physiologischer Reaktionen sowie einige andere, hier unerwähnt gelassene, für das musikalische Verständnis und die Musikpädagogie im allgemeinen nutzbar zu machen. Die hierbei erzielten praktischen Erfolge haben, wie er schreibt, ihn selbst verblüfft, und auch er beabsichtigt jetzt — wie Erdmann auf dem Gebiet des Sichtbaren — spezielle Kurse für die Ausbildung des Musikverständnisses bei scheinbar Unmusikalischen bzw. Musik nicht Ausübenden zu eröffnen, eine Absicht, die äußerst begrüßenswert ist, denn die Musik stellt eine Quelle für Lust dar, die leider für allzuviele noch lange nicht in dem Maße erschlossen ist, als das nach den bisher gemachten Erfahrungen möglich zu sein scheint. Trotz der bereits erzielten schönen Erfolge stecken die Versuche natürlich im Anfangsstadium, und es läßt sich Abschließendes noch nicht sagen. Wir hielten es dennoch für richtig, es zu erwähnen, da es als Anregung für viele, die an sich Interesse für Musik besitzen, wertvoll sein könnte.

Interessant ist, daß es Truslit bei seinen Schülern gelungen ist, die Langeweile, das Ermüdende des Uebens, das sehr oft zur Klippe wird, an der sehr viele scheitern, vollkommen zu beheben, so daß auch die faulsten Schüler jetzt mit Eifer üben, ohne es, wie sie selbst sagen, als „Ueben" zu empfinden. Ebenso interessant ist der Umstand, daß sich scheinbar rein Technisches dadurch, daß man es vom Gefühlsmäßigen aus angriff, fördern ließ. Es ist ja eine bekannte Tatsache, daß Leute, die weder Noten kennen noch je geübt

haben, sogenannte „Naturspieler", oft eine für ihre Verhältnisse erstaunliche Technik an den Tag legen. Truslit glaubt nun, den Schlüssel für dieses Rätsel gefunden zu haben, und ist jetzt dazu übergegangen, die hierbei gewonnenen Erkenntnisse beim Musikunterricht anzuwenden. Es wäre erfreulich, wenn auch von anderer Seite Experimente auf diesem Gebiet gemacht würden, denn auch bei vorsichtiger Bewertung der Truslitschen Resultate scheint durch diese der Beweis erbracht zu sein, daß im Prinzip viel zu erreichen möglich ist. Jede Quelle der Lust ist aber für die Menschheit von größter Bedeutung.

So wichtig an sich die Ausbildung von Auge und Ohr ist —, noch viel wesentlicher für das seelische und hierdurch indirekt auch körperliche Wohlbefinden ist die Erweiterung des seelischen Erlebens. Wir alle sind innerlich arm, — arm an Erlebnissen, denn jeder innere Reichtum ist ja ein Reichtum an Gefühlen, die durch innere Erlebnisse hervorgerufen werden. Wir erleben zu wenig, weil wir uns zu viel mit unserem eigenen Ich beschäftigen. Dadurch verlieren wir jeden Abstand zu den Ereignissen, und anstatt ihrer Herr zu werden, werden wir zu ihrem Spielball.

Unser Bewußtsein ist auf unser Ich eingeengt, und jede Unlust, die unser Ich trifft, füllt sofort unser gesamtes Bewußtsein aus, ganz wie ein Tropfen genügt, um ein winziges Gefäß auszufüllen. Was wissen und sehen wir z. B. von den uns umgebenden Menschen? Nichts —, außer daß wir uns sehr häufig über sie ärgern und sehr selten freuen. Daß jeder Mensch ein Ich, dem unseren gleich, besitzt, daß dieses Ich sich aber in irgendeiner ganz anderen Welt befindet, dort leidet, sich freut, hofft, fürchtet —, davon sehen wir nichts Wir sollten uns üben, Menschen zu sehen und zu erkennen. Das bedeutet, uns vorzustellen, wie die einzelnen Ichs die Welt wahrnehmen, was sie in ihr sehen und fühlen und deshalb hoffen und fürchten.

Man wende nicht ein: Mich interessiert das nicht, die Menschen sind mir gleichgültig usw. E b e n deshalb! Sich zu identifizieren lernen — und ein solches Beobachten und Vorstellen ist eine Vorübung dazu — ist keineswegs etwas, das „nur den anderen" zugute käme. In erster Reihe ist es ein Vorteil für uns s e l b s t. Nicht nur, daß man dadurch jeden Aerger vermeidet, sondern man gewinnt an innerem Erleben und an Lust bei vielen Dingen, bei denen scheinbar das Identifizieren gar keine Rolle spielt. Vergessen wir nie, daß jeder Bewußtseinsinhalt immer ein Komplex ist, und daß die Komponente „des Menschen Ich" fast in jedem einzelnen Komplex vorhanden ist, wodurch fast jeder einzelne Bewußtseinsinhalt von unseren Vorstellungen über das Ich der Menschen beeinflußt, ja bedingt wird.

Es ist eine sehr nützliche praktische Uebung, wenn wir, sei es zu Hause oder unterwegs, in der Eisenbahn oder Straßenbahn, unsere freie Zeit dazu benützen, um uns vorzustellen, was jene, mit denen wir gerade zusammen sind, sich wohl praktisch vorstellen. D. h. also, daß wir nicht nur zu ergründen versuchen, w a s jene hoffen, wünschen, befürchten, sondern wie die Welt ihrem Ich erscheint, d a ß sie so wünschen und fürchten.

Wir interessieren uns für fremde Völker, ihre Anschauungen, Gebräuche usw., — wir sollten uns vor allen Dingen für die Menschen unseres eigenen Volksstammes interessieren! J e d e r von diesen lebt in einer besonderen Welt seiner Vorstellungen, jedem Ich erscheint die Welt anders, für jedes Ich haben die in dieser Welt befindlichen Dinge einen anderen Wert und eine andere Bedeutung. Wir meinen das w ö r t l i c h , nicht nur bildlich! Die Menschen kennen, heißt daher wissen, w a s ihnen die Dinge bedeuten, wie sie ihnen erscheinen. Das und nur das können wir aus ihrem Verhalten ersehen. Denn nur w e i l ihnen die Dinge so erscheinen, verhalten sie sich so, wie sie das tun. Wir selbst würden uns genau so verhalten, wenn uns die Dinge

ebenso erscheinen würden. Nur durch Uebung können wir uns von der so überaus bedauerlichen, weil praktisch so folgenschweren Fehlvorstellung befreien, jeder Mensch sehe dasselbe, verhielte sich aber nur anders, weil er ein anders geartetes Ich besitzt! Menschen kennen, heißt wissen, was diese sich vorstellen, wie ihnen die Dinge erscheinen, und auf Grund dieses Wissens vorausberechnen, was sie tun werden bzw. tun könnten.

Wir sollten uns vor falschem Idealismus hüten! Wer glaubt, es könne jemand „gut" sein, so z. B. andern helfen, ohne eigene Lust zu erleben, der „idealisiert" den Menschen notwendig, denn das gibt es in dieser Art nicht! Indem man aber glaubt, es gäbe das, vermag man die wirkliche Schönheit der Menschen nicht wahrzunehmen. Die wirkliche Schönheit, die darin besteht, daß sie die Lust und Unlust anderer als eigene zu empfinden vermögen! Es ist keineswegs gleichgültig, ob wir einen sogenannten „Altruisten" gut und selbstlos finden, oder ob wir wissen, daß er zwar genau wie jeder andere „Egoist" nach eigener Lust strebt, aber ein Mensch ist, der, zum Unterschiede von anderen, die Lust anderer als eigene zu fühlen vermag.

Es ist im einen und im anderen Fall ein ganz verschiedener Maßstab, mit dem wir messen. Richtige Maßstäbe erwerben heißt aber, ein wahrer vollwertiger Mensch werden. Ein Mensch ohne wahre Maßstäbe ist ein kranker, lustarmer Mensch und — meist — ein Schädling der Gesellschaft, sei es, weil er sie direkt schädigt, sei es indirekt, indem er ihr weniger nützt, als er es tun könnte!

Genau so schädlich es ist, wenn keine oder falsche Maßstäbe vorhanden sind, ist ein falsches Anlegen bzw. Anwenden an sich vorhandener und richtiger Maßstäbe. Man findet häufig Leute mit einem sogenannten „ausgesprochenen Schönheitssinn", der sich darin äußert, daß sie sich vor allem Häßlichen (oder was sie dafür halten) in geradezu „hysterischer" Art ekeln. Dieses Ekeln hat nichts mit dem Schönheitssinn an sich zu tun, sondern es ist nur die Folge falscher Anwendung der Kritik. Es gibt z. B. Menschen, die „physisch" zu leiden behaupten, wenn sie in einem häßlich eingerichteten Zimmer übernachten müssen! Anstatt zu leiden, sollten sie über die Geschmacklosigkeit des Erbauers oder Einrichters lachen und froh sein, ein Dach über dem Kopf und ein Lager zum Schlafen zu haben.

Eine Zimmereinrichtung kann einem Lust bereiten oder eben keine Lust. Unlust braucht auch die geschmackloseste Einrichtung nicht auszulösen, wenn man sie als das ansieht, was sie ist — nämlich als die Geschmacksverirrung irgendeines Menschen! Das bedeutet nicht, daß es einem gleichgültig sein soll, wie das Zimmer aussieht, in dem man wohnt, denn man soll danach streben, wo irgend möglich und wie irgendmöglich Lust zu erleben. Geschmackvoll eingerichtete Zimmer sind solche Möglichkeiten für Lust, und man darf sie nicht gering schätzen. Deshalb braucht man aber durch unschön eingerichtete Räume noch keine Unlust zu erleben.

Was hier von Zimmereinrichtung gesagt wurde, gilt ebenso von Kleidung, Manieren usw. Gute, geschmackvolle Kleidung, gute, angenehme Manieren sind Dinge, die Lust bereiten, und sie sind daher wertvoll. Das Unterschätzen der sogenannten Aeußerlichkeiten ist ebenso töricht wie deren Ueberschätzen. Alles, was Lust zu bereiten vermag, ist wertvoll, und dazu gehören die sogenannten „Aeußerlichkeiten" genau so wie alles andere.

Zu einem harmonischen Ganzen gehören angenehme Manieren und geschmackvolle Kleidung als äußerer Ausdruck eines inneren Seins. Das sollten sie wenigstens sein. In Wirklichkeit sind ja Manieren meist leider nichts als angelernte Bewegungen und wirken dann um so weniger angenehm, je gezierter sie sind. Die klappenden Hacken, das „schneidige" Auftreten, das un-

natürliche Winkeln der Arme, das gewollt würdevoll-ernste wie gewollt nonchalante Wesen usw. sind Unarten, die mit wirklich guten, natürlichen Manieren nichts zu tun haben.

Gefährlich ist, wie gesagt, sowohl das Ueber- wie Unterschätzen der sogenannten Aeußerlichkeiten, und leider tun das in der einen oder anderen Art die meisten Menschen. Ueberschätzen sie Manieren, so achten sie nur auf diese und vergessen darüber notwendig den Menschen selbst zu beurteilen; unterschätzen sie den Wert der Manieren, so benehmen sie sich unzivilisiert und erschweren hierdurch den Verkehr und das Zusammenleben! Gewiß ist die Bedeutung des Seins größer als die des Scheins, der Aeußerlichkeiten. Deswegen sind letztere aber nicht ohne Bedeutung. Wir kommen mit den meisten Menschen nur so weit in Berührung, daß wir praktisch nur ihre „Aeußerlichkeiten", wie Manieren und dergleichen, kennenlernen, wodurch diese ausschlaggebend für die Lust und Unlust des Verkehrs mit ihnen werden. Aber auch bei jenen, mit denen wir enger verbunden sind, kann es uns nicht gleichgültig sein, wie sie sich benehmen, wenngleich es hier natürlich mehr darauf ankommt, w a s sie meinen und tun, als darauf, w i e sie es sagen und ausführen. Wir dürfen uns von Manieren weder blenden lassen, noch dürfen wir sie zu gering achten. Auch das ist gewiß nur eine banale Binsenwahrheit — praktisch machen aber die allermeisten Menschen entweder den einen oder den anderen Fehler, auch wenn sie t h e o r e t i s c h durchaus auf dem Standpunkt dieser Binsenwahrheit stehen!

Es muß immer wieder davor gewarnt werden, scheinbare Binsenwahrheiten gering zu achten und zu glauben, man stehe auch praktisch längst auf deren Standpunkt. Daß es einem selbst so erscheinen muß, ist ja verständlich, denn wenn einem etwas theoretisch bekannt ist und man es theoretisch als wahr anerkennt, so glaubt man ja notwendig, daß man auch p r a k t i s c h danach handelt. Das aber ist nun ein Irrtum, der um so bedauerlicher ist, als man ihn selbst nicht bemerkt. Man untersuche daher immer, ob man sich praktisch wirklich der sogenannten Binsenwahrheit entsprechend verhält, und glaube ja nicht, man täte es sicher, weil es einem theoretisch so klar ist!

Ein sehr guter Weg, seine p r a k t i s c h e n Fehlvorstellungen und Parassoziationen aufzufinden und zu korrigieren, ist, sich daran zu gewöhnen, am Abend zu überlegen, wann und wo man sich den Tag über falsch verhalten hat. Es kommt hierbei aber nicht darauf an, einfach zu registrieren, d a ß man es getan, sondern festzustellen, w e s h a l b man es getan. Das bedeutet: festzustellen, w e l c h e praktischen Fehlvorstellungen oder Parassoziationen es verursacht haben. Tut man das, so bildet man entsprechende Engramme, bzw. man erhöht ihren ekphorischen Wert. Und auf diesen kommt es praktisch an.

Der ekphorische Wert.

Wir sagten, daß die Parassoziationen sich im hellen Licht des Oberbewußtseins von selbst auflösen. Das ist nicht so zu verstehen, als verschwänden jetzt die alten Engramme vollkommen. Wir besitzen jetzt gewissermaßen z w e i Engramme: Das alte, der praktischen Vorstellung zugrundeliegende, und ein neues.

Bildlich gesprochen, besitzen wir jetzt zwei Fenster, durch die wir die Welt und die Dinge sehen. Es ist jetzt dafür zu sorgen, daß wir p r a k t i s c h durch das richtige, das geöffnete Fenster schauen, daß also das neugebildete Engramm und nicht das frühere, der alten praktischen Vorstellung zugrundeliegende, zur Ekphorie bzw. Mitekphorie gelangt.

Es wird uns in der ersten Zeit immer wieder passieren, daß wir durch das alte „Fenster" schauen und die Dinge infolgedessen so sehen, wie die Ver-

unreinigungen des „Fensters“ sie uns erscheinen lassen. Es geht uns so wie in dem bereits einmal gegebenen Beispiel mit dem Menschen, der lange Zeit hindurch in einem Zimmer gearbeitet hat und dann umgezogen ist. In der ersten Zeit nach dem Umzug kommt es immer wieder vor, daß er automatisch in das alte Zimmer strebt und sich erst besinnen muß, daß er jetzt in einem anderen Zimmer wohnt. Es kommt das daher, daß der ekphorische Wert der alten Engramme größer ist als der der neuen.

So werden wir z. B. einerseits theoretisch wissen, daß es keinen freien Willen gibt, daß wir von der Art der Handlungen eines Menschen nicht auf die Art seines Ichs schließen können, sondern nur auf das, was er sich vorstellt und fühlt, andererseits aber praktisch gute und böse, überlegene und unterlegene Ichs wahrnehmen, uns ärgern, verlegen werden usw.

Welches von den beiden jetzt in unserer Mneme vorhandenen Engrammen praktisch zur Ekphorie gelangt, hängt von deren ekphorischem Wert ab.

Wir besprachen, daß Dinge, an die wir sehr gewöhnt sind, beispielsweise die Einzelheiten der Buchstaben, uns nicht oberbewußt werden. Es liegen nun Gründe vor, anzunehmen, daß jene Erregungen, die solchem unterbewußten Wissen zugrundeliegen, in anderen Elementen der reizbaren Substanz stattfinden als jene, die oberbewußtes Wissen zur Folge haben. Dadurch findet sozusagen eine Entlastung des Oberbewußtseins, bzw. seiner Elemente, statt. Nicht unser Oberbewußtsein bedient uns in jenen Fällen, wo es sich um sogenannte „automatische“ oder infolge Gewöhnung automatisierte Funktionen handelt, sondern unser Unterbewußtsein.

An sämtliche besprochenen Fehlvorstellungen haben wir uns so gewöhnt, daß sie automatisiert worden sind. Ebenso sind unsere Parassoziationen bzw. die infolge dieser entstandenen Taxismen automatisiert.

Die Erfahrung lehrt nun, daß Engramme in — nennen wir es so — den „Elementen des Oberbewußtseins“ Einfluß auf die Engramme in den Elementen des Unterbewußtseins haben. Wenn unsere oberbewußten Vorstellungen sich ändern, so ändern sich — aber nur allmählich — auch die unterbewußten Vorstellungen. Unter „Vergrößerung des ekphorischen Wertes“ wollen wir hier, um Komplikationen zu vermeiden, zusammenfassend alles das verstehen, was diese unterbewußten Engramme zu korrigieren und den neugebildeten einen erhöhten ekphorischen Wert zu geben vermag.

Um das richtige, neugebildete Engramm zur Ekphorie und Mitekphorie gelangen zu lassen, muß dessen ekphorischer Wert so gesteigert werden, daß er den des alten Engramms übertrifft. Gewonnen haben wir dann, d. h. uns von der Parassoziation praktisch befreit, wenn es uns gelungen ist, den ekphorischen Wert des neuen Engramms größer zu gestalten als den des alten. Hierzu können wir auf zweierlei Weise kommen: erstens, indem wir den ekphorischen Wert des neuen Engramms steigern, zweitens, indem wir den des alten Engramms vermindern.

Der ekphorische Wert eines Engramms hängt von folgenden Faktoren ab:

a) von der Zahl der vorausgegangenen Ekphorationen bzw. Mitekphorationen,
b) der Stärke der Gefühlsbetonung des Engramms,
c) vom Alter der Engramme.

Jedes Engramm verblaßt mit der Zeit und verliert hierdurch an ekphorischem Wert. Aus diesem Grunde werden Engramme, die seltener, aber in näher liegender Zeit ekphoriert worden sind, einen größeren ekphorischen Wert haben als weiter zurückliegende, auch wenn sie an sich häufiger ekphoriert worden sind.

Wir haben demnach folgende Möglichkeiten, den ekphorischen Wert der neuen Engramme zu erhöhen und den der alten zu vermindern:

a) daß wir möglichst gefühlsbetont die neuen Engramme ekphorieren, d. h. uns freudig bewegt an die neuen Erkenntnisse erinnern und uns das Ausgeführte vergegenwärtigen und vorstellen,

b) daß wir die Ekphorie der alten Engramme verhindern, d. h. sie gewissermaßen außer Betrieb setzen.

Das erreichen wir am leichtesten dadurch, daß wir uns öfter, am besten abends vor dem Einschlafen und morgens gleich nach dem Erwachen, gewissermaßen mit dem Motto: „ich befinde mich in einer neuen Welt, die unendlich viel schöner ist als mein früheres düsteres Traumland, in einer Welt, in der ich immer gewesen bin, ohne es zu wissen", im Geiste uns alle jene neuen Vorstellungen machen und sie möglichst genau begründen, die jetzt entstanden sind, jedoch nicht, indem wir uns einfach einbilden, es sei so, sondern indem wir uns klarmachen, weshalb es so sei!

Hat man irgendeine besondere Parassoziation, ist man jähzornig oder schüchtern oder verlegen, fällt einem irgend etwas schwer oder bereitet es Unlust, so wende man seine Gedanken besonders diesen Dingen, d. h. ihren *Ursachen* zu.

Man male sich Situationen aus, in denen diese unangenehmen Dinge vorkommen, und stelle sich dabei vor, wie man handeln müßte und wie man es täte, wenn man von dieser Parassoziation befreit wäre.

Wenn sich jemand z. B. leicht ärgert, so male er sich Situationen aus, in denen ihn etwas ärgern könnte, und stelle sich vor, wie er sich dann dabei benehmen würde und *weshalb* er sich nicht zu ärgern *brauchte*. Je mannigfaltigere Situationen er sich ausmalt und je ruhiger, freundlicher und fröhlicher er sich dabei sein Verhalten vorstellt, desto nützlichere Engramme bildet er hierdurch, die dann, wenn solche oder ähnliche Situationen sich ergeben, mitekphoriert werden. Niemals stelle er sich dabei sein Verhalten irgendwie gezwungen oder „beherrscht" vor, sondern ganz losgelassen froh, freundlich und entspannt. *Nicht* also, wie er sich *beherrschen* würde, male er sich aus, *sondern warum es in Wirklichkeit gar nichts dabei gibt*, das zur Beherrschung zwänge.

Solche Vorstellungen am Abend und Morgen sind von großem Wert. Selbstverständlich ist das keine unbedingte Notwendigkeit, und wenn es am Anfang auch sehr nützlich ist, so braucht es nicht die ganze Zeit immer weiter geübt zu werden.

Genau so mache man sich während der Tageserlebnisse immer ein möglichst klares Bild über die *Ursachen* alles Geschehens. Es ist unendlich viel wichtiger und letzten Endes auch interessanter, zu wissen, *weshalb* etwas geschieht, als einfach nur zu konstatieren, daß es geschieht bzw. geschehen ist!

Erkennt man die Ursachen, so lernt man das Geschehen zu meistern, während die Feststellung einfach dessen, was geschehen ist, allein nur ein Registrieren ohne Sinn und praktischen Nutzen ist.

Hat man etwas falsch gemacht, so rege man sich darüber nicht auf; denn weder hat das einen Sinn, noch kann einem eine solche „Reue" etwas helfen, wenn die gleiche Situation in *veränderter* Gestalt wiederkehrt. Man überlege vielmehr leidenschaftslos, was die *Ursache* dieses falschen Verhaltens gewesen ist. Diese Ursache wird immer eine falsche Vorstellung oder eine Parassoziation sein. D. h. man wird irgend etwas getan oder unterlassen haben, weil man dadurch etwas eingebildet Unangenehmes hat vermeiden oder nur durch Einbildung Angenehmes hat erreichen wollen. Nachdem man die

Fehlvorstellung oder Parassoziation, die daran schuld gewesen, erkannt hat, arbeite man dann ausschließlich an ihrer Auflösung, ohne sich über ihr Vorhandensein, wie dessen Folgen aufzuregen, oder sich deswegen Vorwürfe zu machen oder zu schämen. An dessen Auflösung arbeiten bedeutet: sich klarmachen, daß es nur eine Parassoziation war und daß die Wirklichkeit ganz anders ist. Man stelle sich das Wirkliche vor, indem man sich selbst darüber aufklärt, warum es nicht so ist, wie es einem die Parassoziationen erscheinen ließen. Mit anderen Worten: man überzeuge sich, daß die Wirklichkeit nichts mit dem durch die Parassoziation zustandegekommenen Phantasieprodukt zu tun hat.

Sollte es eine Vergeßlichkeit gewesen sein, die einem die Unlust bereitete, so ärgere man sich hierüber nicht; denn das würde nur die Einbildung, man sei ein hoffnungslos vergeßlicher Mensch, hervorrufen, sondern man mache sich klar, was wichtig zu behalten ist und wie wichtig es ist. Verfährt man in dieser Art und nimmt sich dann vor, es nächstens zu behalten, ganz besonders darauf zu achten, so wird man Wichtiges nicht vergessen.

Was ist „vergessen“? Nicht ekphoriertwerden!

Ekphoriert wird werden, was mit einem Gefühl assoziiert ist. Ist etwas mit einem Gefühl assoziiert, so ist es das, was man als gefühlsbetont bezeichnet, und eine gefühlsbetonte Komponente eines Engrammkomplexes wird ekphoriert und bewußt, d. h. man erinnert sich an diese, wenn der Engrammkomplex durch eine andere Empfindung, die ebenfalls eine Komponente des Engrammkomplexes ist, zur Ekphorie gelangt.

Damit einem etwas einfällt, man es nicht vergißt, ist deshalb dafür zu sorgen, daß es mit einem Gefühl assoziiert werde und — wenn möglich — außerdem mit recht vielen Empfindungen.

Die Assoziation mit einem Gefühl wird dadurch zustandegebracht, daß man sich vorstellt, wie angenehm es wäre, wenn man es behalten, und wie unangenehm es wäre, wenn man es vergäße; ferner, weshalb es angenehm bzw. unangenehm wäre. Wichtig ist dabei, daß man sich entsprechende Vorstellungen macht, und nicht nur einfach versucht, es sich mit Worten zu erklären.

Die Assoziation mit Empfindungen, also mit anderen Vorstellungen, erreicht man dadurch, daß man sich etwa folgenden Plan macht: „Wenn ich dieses tun werde, dann werde ich nachher jenes (das, woran man sich erinnern soll) tun“. Dabei stelle man sich das möglichst lebhaft vor. Ist das geschehen, so kann man ganz sicher sein, daß man es nicht vergessen wird, sofern man nicht durch etwas ganz Besonderes abgelenkt werden sollte. Man wird es aber auch dann nicht vergessen, wenn man daran denkt, daß dergleichen möglich, und den ekphorischen Wert der in beschriebener Art gebildeten Engramme dadurch erhöht, daß man sie einige Male ekphoriert, d. h. sich wiederholt die betreffenden Situationen vorstellt, in denen einem etwas einfallen soll. Dabei achte man darauf, daß man sich nur solche Situationen vorstellt, von denen man sicher ist, daß sie sich möglichst ähnlich der Vorstellung in der Wirklichkeit ergeben werden. Hat man in beschriebener Art den ekphorischen Wert der neuen Vorstellung gesteigert, so gilt es jetzt gleichzeitig, den ekphorischen Wert der alten Vorstellungen zu vermindern.

Das kann nun dadurch geschehen, daß man ihre Ekphorie vermeidet. Hierzu dient das Handeln „als ob“.

Das bedeutet: nachdem man oberbewußt festgestellt hat, was nur Parassoziation sein kann, was also nur durch Einbildung unangenehm bzw. angenehm ist, handle man so, „als ob“ es einem gar nicht mehr angenehm bzw. unangenehm wäre.

Wenn man vor etwas Unangenehmen steht, so mache man sich zunächst oberbewußt ganz klar, worauf das beruht, welche Fehlvorstellung bzw. Parassoziation es verursacht.

Hat man in dieser Weise das Unangenehme analysiert, so handle man jetzt „als ob" man das Betreffende gar nicht so unangenehm empfände. Man vergegenwärtige sich deutlich, daß dasjenige, was man vor sich hat, in Wirklichkeit gar nicht so ist, wie es einem die ekphorierten mnemischen Gefühle vortäuschen, daß man es also mit etwas ganz anderem zu tun hat, als dem, was man sich bisher darunter vorgestellt hat.

Man schauspielere jetzt gewissermaßen, denke sich möglichst lebhaft in einen Menschen hinein, der keine solche Einbildung hätte, und versuche diesen zu kopieren. *Man denke an nichts weiter als daran, möglichst gut und vollkommen, frei zu schauspielern, möglichst ungebunden und ungezwungen diese Rolle zu spielen*, wobei man vor allen Dingen darauf achte, entsprechende Gefühle in sich wachzuhalten, d. h. nicht äußerlich, sondern auch, wenn man so sagen kann, *innerlich* zu schauspielern. *Nicht eine Sekunde lang falle man aus der Rolle, sondern achte nur auf diese.*

Ein solches Verhalten, richtig durchgeführt, verhindert unbedingt die Ekphorie der falschen mnemischen Gefühle, und das anscheinend so unumgänglich Unangenehme verursacht einem nicht die geringste Unlust.

Das hat dann zweierlei weitere Folgen: erstens verlieren die auf diese Weise nicht mehr zur Ekphorie gelangenden falschen alten Engramme an ekphorischem Wert, zweitens erhalten die neuen Engramme eine Vergrößerung desselben.

Gegen ein solches Verhalten könnte der Einwand gemacht werden, es wäre unwahr bzw. unnatürlich, man würde dadurch gezwungen werden, anders als der eigenen Natur nach zu handeln, es wäre demnach etwas Fremdes, Falsches, was man in sein Wesen hineinbrächte, usw.

Daß ein solcher Einwand unbegründet ist, es in Wirklichkeit umgekehrt unwahr und falsch wäre, fortzufahren sich so zu verhalten, wie man es als falsch eingesehen, einfach nur, weil man noch Gefühle ekphoriert, deren Sinnlosigkeit man erkannt hat, ist selbstverständlich.

Nicht vorzutäuschen, sich anders zu verhalten, als es dem *eigentlichen* Charakter, der *eigentlichen* Person entspricht, wird durch das Verhalten „als ob" in beschriebener Art verlangt, sondern gerade das Gegenteil: *aufzuhören*, sich so zu verhalten, wie es nur den Parassoziationen, *nicht dem eigentlichen* Ich entsprechen würde.

Es ist ja in Wirklichkeit kein Kopieren eines anderen, einer anderen Person, sondern der eigenen, *wirklich* ureigensten! „Sei, wer du bist!" nicht „*täusche jemand vor*, der du nicht bist!" bedeutet das Verhalten, „als ob".

Die *Parassoziationen* zwingen uns, uns so zu verhalten, wie wir in Wirklichkeit *nicht* sind, und es ist *nicht* etwa umgekehrt!

Beim Handeln „als ob" ist ferner von größter Bedeutung, sich vorher darüber klar zu werden, daß dasjenige, was wir mit dem Handeln „als ob" vermeiden, eben nur auf Parassoziation beruht, und daß es durchaus *natürlich* wäre, sich so zu verhalten, wie wir es vorläufig nur „als ob" tun; die alten Engramme besitzen ja vorläufig noch einen zu großen ekphorischen Wert und rufen aus diesem Grunde falsche und *unbegründete* bzw. unnötige Gefühle hervor.

Um das durchführen zu können, ist es nun sehr wichtig, daß wir uns selbst vorher darüber aufklären, wie es eigentlich zu handeln richtig wäre, wenn wir keine Parassoziationen besäßen. Haben wir das versäumt, so würde

sich folgendes ergeben: wir würden, wenn wir z. B. schüchtern sind, mit der Absicht hingehen, so zu handeln, „als ob" wir es nicht wären. Bevor wir das jedoch auszuführen vermögen, würde die Vorstellung entstehen, daß es „eigentlich" doch sehr unangenehm wäre, d. h., daß wir „eigentlich" allen Grund hätten, verlegen zu werden, und das würde dann unweigerlich zur völligen Nutzlosigkeit unseres Vorsatzes führen; wir wären bereits verlegen, noch ehe wir Zeit fänden, mit dem Handeln „als ob", anzufangen.

Haben wir uns dagegen vorher mehrfach klar eingeschärft, daß wir in Wirklichkeit gar keinen Grund haben, verlegen zu werden und *weshalb* wir hierzu keinen Grund haben, indem wir uns das eben nicht nur einfach einzureden versuchen, sondern in jeder Einzelheit begründet haben, so werden diese Begründungen während des Handelns „als ob" ekphoriert, wir denken hieran und jede Verlegenheit schwindet *wirklich*, während wir selbst immer noch glauben, nur „als ob" zu handeln.

Führen wir das einigemal durch — in der weitaus größten Zahl der Fälle werden wenige Male genügen —, so haben wir dadurch gleichzeitig den ekphorischen Wert der neuen Engramme erhöht und den der alten herabgesetzt, so daß jetzt der ekphorische Wert der neuen Engramme den der alten überwiegt. Damit haben wir aber auch gesiegt, unsere Parassoziation aufgelöst bzw. zum Schweigen gebracht.

Bei diesem Handeln „als ob" zeigt es sich jetzt deutlich, ob wir den Inhalt dieses Buches erfaßt und zu Erkenntnissen umgestaltet haben.

Haben wir das, so lösen sich dadurch alle so behandelten Parassoziationen auf und wir sind frei von ihnen. Haben wir das nicht getan, ist uns etwas unklar geblieben oder haben wir es mißverstanden, oder vielleicht durchaus verstanden, jedoch einfach nur zur Kenntnis genommen, ohne es zur praktischen Erkenntnis werden zu lassen, so wird das Handeln „als ob" höchstens bei denen einen Erfolg haben, die sehr suggestibel sind.

Denn damit beim Handeln „als ob" nicht bewußt oder *unterbewußt* der Gedanke entsteht, „eigentlich" wäre es ja doch so, wie es uns die Parassoziation bzw. Fehlvorstellung erscheinen läßt, müssen wir uns erst selbst genau darüber belehrt haben, woher es kommt, daß wir in falscher Art reagieren.

Wir müssen einen Beweis gegen uns selbst führen können, in welchem wir uns über das Wesen, das Entstehen und die Aeußerung der Parassoziationen und falschen Vorstellungen genau Rechenschaft ablegen. Bevor wir das nicht getan haben, können wir niemals erwarten, daß eine Ueberzeugung zustande kommt, es handle sich um eine Parassoziation und warum man diese in der beschriebenen Weise los werden könnte. Liegt aber ein solches Wissen bzw. eine solche Ueberzeugung nicht vor, so kann das Handeln „als ob", wie gesagt, nur in *den* Fällen Erfolg haben, wo sehr große Suggestibilität vorhanden ist.

Sollten sich einmal Schwierigkeiten mit dem Handeln „als ob" einstellen, z. B. einmal eine Rolle wirklich gut und einwandfrei durchgeführt und dennoch ohne Erfolg geblieben sein —, so gebe man nutzlose weitere Versuche auf und studiere das Ganze nochmals aufmerksam durch, um dasjenige aufzufinden, was man nicht verstanden oder mißverstanden hat.

Ein Mißerfolg ist vollkommen ausgeschlossen, wenn man *alles* verstanden und erkannt hat. Tritt daher ein solcher ein, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß man irgend etwas versäumt hat. Was es ist, ist vollkommen gleichgültig; denn jede Einzelheit, auch die unscheinbarste, ist durchaus wesentlich. Alles Psychische ist immer nur ein *Komplex* und daher von *jeder* Komponente abhängig. Eine einzige falsche Komponente kann den ganzen Erfolg in Frage stellen.

Gesundheit und Vorstellungen.

Der ungeheure Einfluß, den Seelisches auf den körperlichen Gesundheitszustand ausübt, ist bekannt. Erklärt wurde diese Einwirkung früher, der damaligen Denkungsart entsprechend, durch allerhand mystische Hypothesen. Als dann an die Stelle dieser Naturerkenntnisse traten, glaubte man diesen Einfluß einschränken, ja oft überhaupt verneinen zu müssen. — Weil man sich ihn nicht erklären konnte, wurde, wie so oft, das Kind mit dem Bade ausgeschüttet. Indem man die Hypothesen, die den Einfluß des Seelischen auf das Körperliche erklärten, als falsch erkannte, meinte man vielfach, ein solcher Einfluß existiere an sich nicht oder nur in äußerst beschränktem Maß. Wohl schien der Satz: In einem gesunden Körper wohnt ein gesunder Geist, seine Berechtigung zu haben, nicht aber die Behauptung, daß ein gesunder Geist (wahre Vorstellungen) einen gesunden Körperzustand bedingt.

Gewiß — letztere Behauptung wäre auch insofern übertrieben, als der Geist bzw. das Seelische nicht die einzige Ursache der körperlichen Zustände ist, aber das gilt ebenso von der Behauptung, daß ein gesunder Körper einen gesunden Geist bedinge, denn noch lange nicht in jedem gesunden Körper wohnt ein gesunder Geist.

Daß die hypothetischen Erklärungen des Einflusses falsch waren, hat natürlich nichts mit der Existenz des Einflusses an sich zu tun. Dieser Einfluß ist vorhanden, und er ist noch weit größer, als man das anzunehmen wagt, ohne in Uebertreibungen zu verfallen. Er ist auch gar nicht so unerklärlich, wie das zunächst erscheinen könnte. Wir wissen heute, daß durch Vorstellungen genau dieselben körperlichen Vorgänge hervorgerufen werden können, wie durch innere und äußere Reize. Das bedeutet, es können organische Prozesse sowohl durch Reize wie durch Ekphorie ausgelöst werden. Man erinnere sich nur beispielsweise an das Experiment mit dem Bleistift, der Brandblasen hervorrief, weil die Versuchsperson sich einbildete (vorstellte), er wäre ein glühendes Eisen.

Hier rief die Vorstellung, es wäre heiß, jene physiologischen Prozesse hervor, die sonst bzw. gewöhnlich nur durch wirkliche Hitze ausgelöst werden. Allgemein bekannt ist ferner, daß Schreck- und Angstgefühle Verdauungsstörungen zur Folge haben können. Ebenso, daß seelische Verstimmungen Appetitlosigkeit und Erbrechen bewirken können. Ferner sei daran erinnert, wie groß der Einfluß der Furcht vor Ansteckung in bezug auf den tatsächlichen Erwerb der gefürchteten Krankheit ist, wie das Ab- und Zunehmen des Körpergewichts bei gleichbleibender Ernährungsweise vom seelischen Wohl- und Unwohlbefinden abhängt usw.

Ja, bereits nur die Tatsache, daß das Aussehen eines Menschen, und zwar ganz abgesehen vom Gesichtsausdruck, je nach dem seelischen Befinden ein ganz verschiedenes ist, zeigt die enorme Wirkung des Seelischen auf rein körperliche Vorgänge, wie Stoffwechselprozesse usw., die ja die Ursache des Aussehens des Menschen sind. Nicht unerwähnt gelassen werden dürfen ferner die vielen Erfolge, die von Kurpfuschern durch Anwendung ganz harmloser an sich unwirksamer Mittel, erzielt worden sind und auch heute noch erzielt

werden. So hat ein Petersburger Charlatan Hunderte, ja Tausende von Menschen von den verschiedensten Krankheiten geheilt, indem er ihnen gewöhnliches, sogar keineswegs keimfreies, gefärbtes Wasser aus der Newa zu trinken gab, das von den Patienten aber für eine Medizin von besonderer Heilkraft gehalten wurde.

Diese Wirkung der seelischen Zustände und der Vorstellungen auf körperliche Zustände ist bewußt durch die Suggestionstherapie, sei sie nun in Form der Hypnose oder der Autosuggestion ausgenutzt worden.

Von der Besprechung der Hypnose und deren Anwendung kann hier abgesehen werden, denn sie ist in jedem Fall, sofern sie überhaupt nötig ist, dem behandelnden Arzt zu überlassen. Was die Autosuggestion, im besonderen in der Art des Couéismus, anbetrifft, so bleibt ihre praktische Wirkung weit hinter jenen Erwartungen zurück, die vielfach in sie gesetzt wurden. Der Grund dafür ist, daß es nur wenigen Menschen gelingt, sich Dinge in der Art einzubilden, wie das nötig wäre, damit praktische Wirkungen erzielt werden. Daß Wunderdoktoren und an sich unwirksame, bzw. sehr gering wirksame, Medikamente viel mehr Erfolg haben, und zwar auch bei solchen Menschen, bei denen bewußt ausgeübte Autosuggestion wirkungslos blieb, kommt daher, daß das ganze Drum und Dran, das mit den Wunderbehandlungen verbunden ist, vielmehr dazu geeignet ist, Suggestion hervorzurufen, als das Hersagen von irgendwelchen Formeln oder ähnliche Versuche, sich selbst etwas einzubilden. Suggestibel ist *jeder* Mensch, verschieden ist nur, *was* auf den einzelnen suggestiv zu wirken, d. h. bei ihm Suggestionen auszulösen vermag. Der eine läßt sich durch das Hersagen von Formeln, der andere durch Medikamente, Doktoren, irgendwelche Verrichtungen usw. beeinflussen. Wesentlich für das Zusandekommen von Einbildungen — seien es nun solcher zu erkranken oder gesund zu werden — ist nur, *daß man einen Grund dafür sieht*, und zwar einen solchen, an den man *glaubt*, der so ist, daß keine Zweifel an dessen Wirksamkeit oder Vorhandensein auftauchen. Ist ein solcher Grund für die Einbildung vorhanden, so tritt diese sicher ein und ruft — ihrer Art entsprechend — gesundheitsfördernde oder schädigende organische Vorgänge hervor.

Dafür, daß man krank würde, hat man nun meist, ja fast immer, Gründe, bzw. es erscheint einem das so, — denn durch das bewußte oder unterbewußte Achten auf die Vorgänge im Organismus, wie Schmerz — Druck —, Schwindelempfindungen oder dgl., verlebhaftigen sich diese Empfindungen, und es entsteht der Eindruck, als wären sie intensiv und beachtlich, wodurch dann die Einbildung zustande kommt, daß man krank ist bzw. erkranken würde.

Gründe für die Einbildung, krank zu sein, ergeben sich so sehr leicht und durch an sich geringfügige, einem selbst aber sehr ernst erscheinende Empfindungen, während für die Vorstellung, daß ein auftretendes Unlustgefühl nichts auf sich hat, oder daß die Krankheit nicht schlimm sei und bald vorübergehen würde, selten oder nie solche suggestiv wirkende Gründe vorhanden sind, es sei denn das Vertrauen, welches man in den Arzt oder in die Wirkung eines verschriebenen Medikamentes setzt.

Man könnte nun meinen, die Einbildung, krank zu sein, wäre weiter nicht schlimm, denn jeder besitze ja schließlich einen Arzt oder irgendein Medikament, an das er glaubt, und das ihn hierdurch von der eingebildeten Krankheit „heilen“ könnte.

Ganz abgesehen davon, daß noch lange nicht jeder ein solches Vertrauen zu Aerzten oder Medikamenten besitzt, so daß diese nur in sehr beschränktem Maß helfen können, ist der Schaden, der durch die Einbildung, krank zu sein, entsteht, noch lange nicht dadurch wettgemacht, daß der Betreffende

durch einen suggestiv wirkenden Arzt oder ein entsprechendes Medikament „geheilt" worden ist.

J e d e r körperliche Zustand hinterläßt Veränderungen im Organismus, und das tut auch der Zustand, der seinerzeit durch die Einbildung, krank zu sein, bedingt wurde. Das bedeutet, jede eingebildete oder wirkliche Krankheit schädigt den Organismus bzw. hinterläßt Spuren, auch wenn sie geheilt worden ist.

Es ist daher keineswegs gleichgültig, ob man krank gewesen und geheilt worden ist, oder ob man gar nicht erst krank war, und es ist ferner keineswegs gleichgültig, wie lange eine Krankheit gedauert hat, ob man sie gewissermaßen im Keim erstickt hat oder sich erst nach einer längeren Behandlung von ihr befreit hat. Eine Krankheit gar nicht erst zu erwerben oder, sofern das geschehen, sie so schnell als irgendmöglich los zu werden, liegt also im Interesse eines jeden Menschen, und zwar ganz abgesehen bzw. unabhängig davon, daß jede Krankheit während ihrer Dauer Unlust und Kosten an Geld und Zeit verursacht, die bereits als solche zu vermeiden wären. Denn es handelt sich nicht nur darum, diese vorübergehenden Unlusterscheinungen zu vermeiden, sondern all die anderen Schäden, die jede Krankheit zurückläßt.

Daß eingebildete Krankheiten sowie Krankheiten, die durch Einbildung begünstigt oder hervorgerufen wurden, vermieden werden können, wenn entsprechende Einbildungen vermieden werden, ist ohne jede Erklärung verständlich. Ebenso werden aber auch wirkliche Krankheitsprozesse, die sich im Bewußtsein als unlustbetonte Empfindungen (Schmerz, Druck, Uebelkeit usw.) manifestieren, durch Vorstellungen beeinflußt. Je nach dem Bewußtseinszustand und je nachdem, in welcher Art, wie viel oder wie wenig man auf die Vorgänge achtet, werden entweder schädliche oder nützliche Prozesse im Organismus unterstützt. Das bedeutet, achtet man auf die geglaubten oder tatsächlichen Symptome, verlebhaftigt hierdurch die Empfindungen und fürchtet man dann krank zu werden, so unterstützt man dadurch ungewollt durch Ekphorie die Krankheitsprozesse und hemmt jene Vorgänge, die den Krankheitsprozessen entgegenarbeiten. Umgekehrt — achtet man nicht auf sie, so fällt die mnemische Unterstützung der Krankheitsprozesse fort, und die diesen entgegenarbeitenden Vorgänge im Organismus setzen ungehemmt ein.

Daraus wäre die sehr einfache Gesundheitsregel abzuleiten, auftretende Beschwerden, scheinbare Krankheitssymptome und dergleichen einfach nicht zu beachten, und sich so zu verhalten, als wären sie gar nicht vorhanden. So richtig und einfach diese Regel ist, so schwer fällt es den meisten, sie praktisch zu befolgen. Alle geben theoretisch zu, daß viele scheinbare „Krankheitssymptome" harmlose Schmerz- und Druckempfindungen sind, wenn sie aber selbst solche erleben, so glauben sie, daß es sich in d i e s e m besonderen Fall um etwas Ernstes handle. Das ist verständlich, ja notwendig.

Die Beachtung der Empfindungen geschieht ja zunächst unbewußt. Erst dann, wenn durch diese unterbewußte Beachtung die Empfindungen genügend lebhaft geworden sind, achten wir b e w u ß t auf diese und stellen jetzt fest, daß sie bedeutend sind, wobei uns erscheint, als hätten wir vorher gar nicht auf sie geachtet, und es wäre daher in diesem besonderen Fall das Achten nicht die Ursache der Lebhaftigkeit bzw., wie es uns vorkommt, der Intensität der Empfindungen.

Es käme deshalb vor allen Dingen darauf an, das u n t e r b e w u ß t e Beachten zu vermeiden, und d a s kann ein entsprechender oberbewußter Vorsatz allein nicht verhindern.

Wie alles seine Ursache hat, so hat auch das schädliche unterbewußte Achten auf die Vorgänge im eigenen Organismus seine ganz bestimmten Gründe. Es sind das: die unterbewußte F u r c h t und — der unterbewußte

Wunsch, krank zu sein. Wo auch nur einer dieser Faktoren vorliegt, ist ein unterbewußtes Beachten unausbleiblich. Wollen wir es vermeiden — und es ist das von größter Bedeutung —, so müssen diese Ursachen behoben werden.

In der Einführung zitierten wir Kaplans, Stekels und Forels Behauptung, die Neurose wäre die Folge der Aufreibung der psychischen Energien im Kampf der Motive. Wenn wir sagen, die Neurose wäre die Folge des Unlusterlebens, so sagen wir damit nichts anderes. Denn jeder Kampf der Motive bedeutet Unlust. In Konflikt geraten die Motive ja immer nur dort, wo es entweder gilt, eine Unlust auf sich zu nehmen, oder auf eine Lust zu verzichten. Unlust bereitet sowohl das eine wie das andere, „überreizt" wird die Substanz jedoch nur dann, wenn es sich um Motive, d. h. Taxismen, handelt, von denen zum mindesten die eine Taxis unterbewußt ist, also einen Trieb darstellt. Der Kampf bewußter Taxismen, der ja bei jedem einzelnen Entschluß eintritt, bewirkt keine Ueberreizung.

Eine weitere Ursache für Unlusterscheinungen ist das Unbefriedigtbleiben lebenswichtiger Bedürfnisse. Dieses tritt dort ein, wo eine Taxis fehlt oder durch eine andere, entgegengesetzte und stärkere, praktisch unwirksam gemacht ist.

Es fragt sich nun: wann und wodurch kann derartiges entstehen.

Machen wir es uns an einem einfachen Beispiel klar. Nehmen wir ein niederes lichtbedürftiges Lebewesen, und untersuchen wir, welche Fälle theoretisch denkbar sind, damit es Unlust (hier angenommen, daß das Lebewesen ein Bewußtsein hätte) erlebt, d. h. also, daß es entweder überhaupt nicht zum Licht gelangt oder in einen „Widerstreit der Motive" gerät.

Als erster Fall wäre zu nennen, wenn es eine Parassoziation erwerben würde, die es negativ phototaktisch macht. Das Lebewesen würde dann das Licht fliehen und in der Dunkelheit an Lichtmangel leiden. Dasselbe tritt aber ein — und es wäre das der zweite denkbare Fall —, wenn es zwar nicht negativ phototaktisch wird, aber die Phototaxis verliert, d. h. Licht gegenüber neutral wird, es weder aufsucht noch meidet. Es bliebe dann dem Zufall überlassen, ob das Lebewesen sich gerade im Dunkeln oder im Licht aufhält, und es träte ein allmählicher Lichtmangel ein. Der dritte Fall, in dem das Lebewesen unweigerlich zu einem Unlusterleben käme, wäre der, daß es eine solche Taxis erwirbt, die immer oder meist in Konflikt mit der positiven Phototaxis kommt. Z. B. eine positive Geotaxis, die es aktivieren würde, immer nach unten zu streben und so in den Schatten zu geraten. Je nachdem, welche Taxis, ob die Phototaxis oder die positive Geotaxis stärker wäre, würde das Lebewesen das Licht aufsuchen oder es meiden. Gleichviel aber was es täte — immer wenn das Licht von oben käme, würde ein Widerstreit der Motive eintreten. Folgte das Lebewesen dem Drang zum Licht — erlebte es die Unlust, entgegen der positiven Geotaxis nach oben zu streben. Folgte es der Geotaxis, dem Triebe nach unten —, so erlebte es die Unlust, sich vom Licht entfernen zu müssen. Der vierte denkbare Fall wäre, daß das Lebewesen eine so übertrieben starke Taxis oder eine Koordination solcher erwerben würde, daß es stets nur dieser als der stärksten folgen müßte, und andere Taxismen nicht zur Geltung kämen. Die Folge wäre, daß die anderen lebenswichtigen Bedürfnisse nicht oder nur unvollkommen befriedigt würden.

Alle diese vier Fälle können nun beim Menschen um so eher eintreten, als der Mensch außer den originalen Taxismen eine ungeheure Anzahl mnemischer und abstrakt-mnemischer Taxismen besitzt.

Die Möglichkeit für das Zustandekommen der angeführten ungünstigen Konstellationen von Taxismen ist daher unendlich groß.

J e d e irgendwie gefühlsbetonte abstrakte Vorstellung stellt ja bereits eine Taxis dar, und jede Fehlvorstellung ist infolgedessen eine f a l s c h e T a x i s, die unvermeidlich mit anderen in Konflikt geraten muß.

Jeder Konflikt zwischen den Taxismen, sofern eine von ihnen unterbewußt ist, jede Hemmung einer lebenswichtigen natürlichen Taxis durch eine andere künstliche, jedes Fehlen einer Taxis, die lebenserhaltend für die Art des Menschen ist, führt aber direkt oder indirekt zu Unlust, und hierdurch zur „Ueberreizung" der nervösen Substanz.

Zu vermeiden ist diese Ueberreizung ausschließlich durch das Bewußtwerdenlassen und das Auflösen der falschen Taxismen, also der Parassoziationen und Fehlvorstellungen. Um welche Fehlvorstellungen, falsche Maßstäbe usw. es sich handelt, weshalb Taxismen (Wünsche) nicht bewußt werden, wurde im Verlaufe der Ausführungen in diesem Buche besprochen und sei nicht wiederholt.

Die Anfälligkeit organischen Krankheiten gegenüber ist in hohem Grade vom Zustand der reizbaren Substanz, der seinerseits von den Vorstellungen bedingt wird, abhängig. Je empfindlicher, „überreizter" die nervöse Substanz ist, um so weniger Widerstand besitzt der Organismus gegen Krankheitserreger. Hinzu tritt, daß bei einem solchen Zustand sowohl einerseits die Furcht, wie anderseits der Wunsch, krank zu sein, sehr leicht entstehen kann. Wie im Kapitel „Der Unsegen der Suggestibilität" besprochen wurde, flieht der Mensch aus der Wirklichkeit in die Krankheit, wenn er zu wenig Lust oder zu viel Unlust erlebt oder, was gleichbedeutend ist, wenn seine Taxismen in Widerstreit geraten und hierdurch oder in dessen Folge dann Unlust unausbleiblich wird. So entsteht der W u n s c h, krank zu sein. Aus gleichen Ursachen entsteht aber auch die übertriebene Furcht vor Krankheiten. Wenn nämlich viel Unlust erlebt wird, so gewöhnt man sich nicht etwa an diese in der Art, daß man sie nicht mehr fürchtet, sondern man erwartet dann von jedem und allem Unlust. Da Furcht nichts anderes ist als Unlusterwartung, jedes Anzeichen für eventuelle Unlust bei einer solchen Konstellation als Gewißheit für deren Eintritt angesehen wird, so ruft jedes geglaubte „Krankheitssymptom" Besorgnis, d. h. Furcht hervor.

Die Befürchtungen und Wünsche führen dann zum Achten auf die Vorgänge im eigenen Organismus, und infolge der Verlebhaftigung der Empfindungen durch das Achten entsteht dann die von der Furcht oder dem Wunsch genährte Einbildung, krank zu sein. Diese Einbildung bewirkt, daß durch Anekphorie (nicht ekphoriert werden) der Eintritt günstiger Prozesse verhindert wird und durch Ekphorie ungünstige Vorgänge gefördert werden.

Die erste direkte wie indirekte Ursache — wenn auch nicht aller, so doch unendlich vieler Erkrankungen, eingebildeter und tatsächlicher —, sind daher die Fehlvorstellungen, die falschen abstrakten Maßstäbe und die Parassoziationen. Die übertriebene Furcht vor Krankheiten, ebenso der Wunsch, krank zu sein, treten erst dort auf, wo infolge von Fehlvorstellungen, Unlust, ein unglückliches seelisches Befinden entstanden ist. Ist ein solches aber nun einmal vorhanden, so sind übertriebene Furcht oder der Wunsch, krank zu werden, und das hierdurch entstehende unterbewußte Achten und Einbilden, unvermeidlich.

Alles zu tun, was den e r k e n n b a r e n Sinn des Lebens zu erfüllen gewährleistet, d. h. also biologisch betrachtet die Erhaltung der Art, psychologisch gesehen ein Maximum an Lust und Minimum an Unlust zu erleben, ist P f l i c h t. Wie das gemacht werden kann, welche Vorstellungen p r a k t i s c h zu korrigieren sind —, das war der Inhalt dieses Buches.

Jeder Bewußtseinsinhalt ist ein Komplex, der aus der Kombination, dem Zusammenklang der einzelnen ihn bildenden Komponenten entsteht. Die Möglichkeit für solche Kombinationen und demzufolge für die verschiedenartigsten Komplexe ist unbegrenzt. Die einzelnen Komponenten zu erkennen, sie b e w u ß t werden zu lassen, d. h. genau zu wissen, w e s h a l b man wünscht oder leidet, ist der einzige Weg, sich von den Komplexen bzw. dem durch diese verursachten Leid zu befreien.

Man lasse sich niemals durch irgendwelche Besonderheiten seines Zustandes, seiner Wünsche oder dergleichen verblüffen, sondern untersuche sie in aller Ruhe und ohne jedes Werturteil, das ja vollkommen unberechtigt wäre, auf ihre Ursachen. Die B e s o n d e r h e i t der Art der Wünsche und Zustände ist ja niemals etwas anderes als eine Besonderheit der Kombination der Komponenten.

Sehr leicht können Versehen in bezug auf die Ursachen der Unlust dort entstehen, wo ein besonderer Wunsch oder Trieb durch eine V o r b e d i n g u n g s l u s t entsteht. Nehmen wir z. B. den sogenannten Geltungstrieb und seine Folgeerscheinungen (Ehre, Eitelkeit, Gewissen usw.). Etwas zu gelten, ist eine erfüllte Vorbedingung sowohl für die Befriedigung des Sexual-, wie Identifizierungs-, wie Nahrungstriebes.

Das bedeutet: zu gelten bereitet Lust und wird deswegen bereits als Selbstzweck erstrebt, weil es eine Sicherung für die Befriedigung jedes der drei genannten Triebe darstellt. Der Unterschied zwischen den Menschen besteht nur darin, daß diese einzelnen Triebe bei ihnen verschieden stark entwickelt sind, in einem verschiedenen Kräfteverhältnis zueinander stehen. Der Wunsch, zu gelten, ist bei j e d e m Menschen stark entwickelt. Weil aber nun das Geltungsbedürfnis bereits durch e i n e n der drei Triebe erklärt werden könnte, so kann man leicht in den Fehler verfallen, ein starkes Geltungsbedürfnis auf die besondere Stärke nur eines der Triebe zurückzuführen, und das Vorhandensein der anderen zu übersehen oder als nur in geringem Maße vorhanden anzunehmen. In einem solchen Fall bleiben die unerkannten Komponenten weiter unterbewußt, und geringe Anlässe, wie kleine Mißerfolge, Kränkungen usw., können Minderwertigkeitsgefühle (unbefriedigtes Geltungsbedürfnis) hervorrufen.

Wenn der Betreffende nicht weiß, worauf seine Unlust beruht, ob er leidet, weil er glaubt, unliebenswert zu sein, oder sexuell nicht reizen zu können, oder untüchtig im Lebenskampf zu sein, so kann er sich die Frage nach dem Grund der vorliegenden Unlust nicht beantworten. Anstatt sich bewußt zu werden, daß hier zu leiden sinnlos wäre, verdrängt er die Unlust. Welche Folgen das hat, ist ja mehrfach besprochen worden und erübrigt sich daher näher auszuführen.

Je mehr ein Mensch p r a k t i s c h in falschen Vorurteilen bzw. Werturteilen befangen ist (und es hat das nichts mit seinen t h e o r e t i s c h e n Anschauungen zu tun), um so größer ist die Gefahr, daß er sich seine Wunsch- und Leidkomplexe falsch deutet, d. h. versucht, sie durch „hübschere“ Komponenten zu erklären. Tut er das aber, so verdrängt er. Indem er glaubt, „Niederes“, „Tierisches“ in seinen Wünschen wäre die Folge der Minderwertigkeit seines Ichs, um so mehr verdrängt er, um so triebhafter wird sein Streben und um so mehr wird er dann tatsächlich das, was er nicht zu erkennen wagt. Sieht er dagegen in seinen Wünschen das, was sie sind — Assoziationen bzw. Parassoziationen zwischen Empfindungen und Gefühlen bzw. Komplexe solcher, die nichts, aber auch wirklich nichts, mit der Voll- oder Minderwertigkeit seines Ichs zu tun haben —, so wird er sich ihrer bewußt, und sie lösen sich in seinem Oberbewußtsein auf oder er befriedigt sie als Liebhabereien dort, wo er hierdurch weder sich noch andere schädigt. In jenen

Fällen aber, wo das nicht möglich ist, entsteht durch den Kampf der bewußten Hemmung mit dem bewußten Wunsch kein überreizender Kampf der Motive, denn Widersprüche in bewußten Wünschen, Verzichte auf Grund bewußter Erwägungen schädigen die reizbare Substanz nicht.

Anstatt sich bei den geringsten Anlässen, die einem selbst aber aus den besprochenen Gründen immer sehr ernst erscheinen, krank zu fühlen oder zu befürchten, krank zu werden, achte man nicht auf seine Beschwerden und Leiden, sondern konzentriere sich auf das Handeln, „als ob" sie nicht vorhanden wären, und sorge dafür, Lust zu erleben. Man tut damit mehr für seine Gesundheit, als wenn man den Vorsatz faßt, vorbeugend eine Medizin einzunehmen oder „doch lieber" einen Arzt zu befragen, denn durch solche Vorsätze stärkt man nur seine Einbildung, krank zu sein, und ruft hierdurch gesundheitsschädigende Vorgänge im Organismus hervor.

Lust, Licht, Luft, Liebe, Atmen sind die wesentlichen Gesundheitsfaktoren und allen Pillen und Medikamenten weit überlegen. Dort, wo für sie Sorge getragen ist, produziert der Organismus jene „Chemikalien", die die lebende Substanz benötigt, selbst, und zwar in jener Form, wie sie ihrer bedarf. Diese Erkenntnis ringt sich immer mehr durch und es ist nur zu wünschen, daß sie möglichst bald Allgemeingut der Menschheit würde.

Das soeben Ausgeführte darf aber ja nicht so ausgelegt werden, als wären Aerzte im Grunde vollkommen überflüssig bzw. erst dann aufzusuchen, wenn es schon gar nicht mehr anders geht. Ganz im Gegenteil — wenn sich Beschwerden einstellen, die einem trotz allem beachtlich genug erscheinen, so säume man nicht einen Augenblick, sondern suche dann sofort einen Arzt auf. Es klingt dieser Rat wie ein Widerspruch zu dem oben Gesagten, ist es aber nicht. Was bezweckt werden muß, ist eine größtmögliche Abkürzung der Krankheitsdauer, sei die Krankheit nun eine wirkliche oder eingebildete. Durch das Verhalten „als ob" beugt man Einbildungen vor und fördert die Genesung. Wenn aber trotz Gewohntseins auf Kleingkeiten nicht zu achten ernstere Beschwerden auftreten, so zögere man nicht eine Minute, sondern konsultiere sogleich den Arzt seines Vertrauens. Je früher dieser einzugreifen Gelegenheit hat, um so besser ist eine Behandlung durchzuführen. Das allerschädlichste ist ein Verschleppen.

Das Verschleppen — gleichviel wessen — ist überhaupt eine der schädlichsten und eines denkenden Menschen unwürdigsten Handlungen. Je eher man Dinge abmacht, die einem Unlust bereiten (und man schiebt ja immer nur das auf, was einem Unlust bereitet), um so eher ist man von ihm befreit. Verschiebt man es aber —, so steht es wie ein Berg vor einem, und man erlebt die Zeit bis zur Ausführung die Erwartungsunlust. So selbstverständlich das ist —, so wenig wird es leider praktisch erwogen und befolgt. Gerade diejenigen, denen die Schädlichkeit des Verschleppens intellektuell sehr einleuchtet, sollten untersuchen, ob sie wirklich niemals gegen das Gebot der praktischen Vernunft — nichts zu verschleppen — verstoßen.

Schlußwort.

Wir hoffen, in den vorhergegangenen Kapiteln nachgewiesen zu haben, welche Bedeutung Vorstellungen als Bildnerinnen von Taxismen für das seelische und körperliche Befinden, für Glück, Leistungsfähigkeit, Gesundheit und Erfolg besitzen. Ferner —, welche Unterschiede zwischen Trieb- und Wunschhaftem bestehen und wie diese sich praktisch auswirken. Von zwei „Zentralen" aus wird, bildlich gesprochen, das menschliche Tun und Denken bestimmt: vom triebhaften Unterbewußtsein und vom Oberbewußtsein, das bewußte Wünsche bewußt zu realisieren strebt. Beide „Zentralen" funktionieren zwar automatisch, reflexartig und nicht irgendwie „willkürlich", jedoch in einem Fall blind, amoralisch und kritiklos —, im anderen Fall bewußt „vernunftsgemäß", d. h., daß Wissen um Ursache und Wirkung mitekphorieren.

Die Mitekphorie des Wissens um Ursache und Wirkung bewirkt ein Hinzutreten neuer mitkonkurrierender Empfindungen und Gefühle zu den bereits vorhandenen des komplexiven Bewußtseinsinhaltes und ändert so den aus dem Zusammenklang der einzelnen Komponenten gebildeten Akkord — den Bewußtseinsinhalt.

Der veränderte Bewußtseinsinhalt bewirkt dann ein verändertes Befinden und Verhalten. Durch letzteres werden die äußeren Umstände gestaltet. So ergibt sich im Resultat eine im günstigen Sinne veränderte Reaktion auf ebenso im günstigen Sinne veränderte bzw. gestaltete äußere Umstände. — Die Reaktion auf die äußeren Umstände ist aber dasjenige, was über das persönliche Glück und Unglück, Erfolg und Mißerfolg, Leistung und Effekt entscheidet, denn einen freien Willen, der das bewirken könnte, indem er das Verhalten beeinflußt, gibt es nicht. Alle Hoffnungen, die auf den Gebrauch und die Erziehung des Willens gesetzt worden sind, sind in Wirklichkeit immer unbegründet gewesen. Wo scheinbar durch Erziehung und Training des Willens Erfolge sich eingestellt haben, waren sie nicht, wie es schien, durch den Willen, sondern jene Engramme bedingt, die unbewußt, gewissermaßen als zufällige Begleiterscheinungen, beim Versuch den Willen zu erziehen und zu beeinflussen, entstanden waren.

Was bisher nur auf Umwegen, unter Unlust und Schwierigkeiten indirekt, nur zufällig und nebenbei, erreicht worden ist — das vermag direkt und ohne jede Anstrengung, ohne Verzicht und Unlustaufnahme die Desuggestion und das Wissen, das auf die Frage nach dem Warum zu antworten vermag. Dieses Wissen zu vermitteln — war das Bestreben des Autors. Am Leser liegt es, die Frage nach dem Warum zu stellen, denn erst dort, wo gefragt wird, wird auf Grund des Wissens Antwort erfolgen. Damit appelieren wir keineswegs, weder direkt noch indirekt, an seinen „freien Willen", der ihn dazu befähigen könnte, diese Frage zu stellen. Jeder Mensch wird im praktischen Leben — und allein auf dieses kommt es an — „von selbst" die Frage nach dem Warum dann stellen, wenn durch die Kenntnisnahme des Inhaltes dieses Werkes Engramme bei ihm zustande gekommen sind, die diese Frage bedingen. So sicher er die Frage nach dem Warum dann stellen wird —, so sicher wird er sie praktisch nicht stellen, wenn diese Engramme noch nicht

entstanden sind, oder wenn ihr ekphorischer Wert noch zu gering ist, oder wenn noch Taxismen unterbewußt geblieben sind, die das Fragen nach dem Warum — eben im praktischen Leben — verhindern.

Nicht der Wille, sondern drei andere Faktoren bedingen den praktischen Erfolg: das Wissen, der ekphorische Wert des Wissens und das Fehlen unterbewußt gebliebener Taxismen, die eine Hemmung gegen das praktische Wissen, d. h. ein Nichtwissen wollen hervorrufen.

Jeder der drei Faktoren ist ausschlaggebend, denn so lange nicht alle drei vorhanden sind, kann kein praktischer Erfolg eintreten. Es handelt sich um Gesetze psychophysiologischer Reaktionen, um Naturgesetze, und diese manifestieren sich nur dort, wo die Bedingungen für sie erfüllt sind.

Wir wollen nochmals kurz auf die drei Faktoren eingehen. Zunächst das Wissen an sich. Sind die in diesem Buch aufgestellten Behauptungen richtig?, d. h. also, in den Grenzen des uns zu erkennen Möglichen richtig? ! — Letzteres muß ganz besonders betont werden, denn, machen wir es uns mit aller Deutlichkeit klar, der Mensch steht vor zwei Tatsachen: begrenzter Erkenntnismöglichkeit und der Notwendigkeit, etwas als wahr, als seiend anzunehmen.

Wollten wir, was an sich theoretisch richtig, ja notwendig ist, im Hinblick auf das Unerkennbare und Unerkannte jedes Wissen als möglicherweise irrtümlich ablehnen und davon absehen, auf ihm aufzubauen, uns danach zu richten —, so würde das praktisch einen Verzicht auf den Gebrauch der Vernunft bedeuten. Die Vernunft äußert sich ja erst darin, daß sie mit dem als wahr, als seiend Angenommenen operiert.

Wollte man praktisch nichts als so weit wahrscheinlich anerkennen, daß mit diesem Material praktisch operiert werden dürfte, so besäße die Vernunft nichts, worin sie sich betätigen könnte. Da das Streben, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, durch ein Bekenntnis zum Nichtgenauwissenkönnen nicht berührt wird, würde der Mensch nach wie vor streben, Lust zu erleben und Unlust zu vermeiden, da die Vernunft aber mangels an Material nichts besäße, um sich zu betätigen, so würden die Taxismen dann eben nicht durch oberbewußte, sondern unterbewußte Empfindungen bedingt werden. Wie kritiklos und falsch diese aber sein können, braucht wohl nicht erst auseinandergesetzt zu werden.

Wir dürfen niemals vergessen, daß wir leben —, d. h. daß wir unausgesetzt nach Lusterwerb und Unlustvermeidung streben und daß jedes Verhalten auf einer Annahme beruht, daß etwas seiend ist.

An dieser Tatsache läßt sich nichts ändern, und so bleibt uns nur übrig, unsere Annahmen auf ihre Richtigkeit hin an den zwei Maßstäben: Wahrscheinlichkeit und Erfolg, zu prüfen. Eine Wahrscheinlichkeit ist dort gegeben, wo alles im Bereich des zu erkennen Möglichen dafür und nichts dagegen spricht.

Ein Erfolg ist dann vorhanden, wenn durch das Handeln auf Grund dieser Annahme ein Zuwachs von Lust oder eine Verminderung von Unlust, gegenüber dem Handeln auf Grund der sonst gültigen Annahme, gewährleistet wird. Wieder muß betont werden: gegenüber der sonst gültigen Annahme. Dadurch, daß wir eine Annahme als möglicherweise falsch ablehnen, verzichten wir ja praktisch nicht auf ein Annehmen überhaupt, sondern wir nehmen dann eben praktisch etwas anderes als seiend an. Infolgedessen müssen wir beim Entscheid über Falsch und Richtig immer berücksichtigen, was wir praktisch annehmen, wenn wir das Behauptete

ablehnen. Man könnte beispielsweise sagen: ob es einen freien Willen gibt oder nicht, ist ungewiß, denn wenn auch im Bereich des uns zu erkennen Möglichen nichts für dessen Existenz spricht, dagegen alle Entschlüsse auf das Lustunlustgesetz zurückgeführt werden können —, so könnte es theoretisch vielleicht doch „irgendwie" anders sein, weil es im Bereiche des uns Unerkennbaren vielleicht „irgendwelche" Dinge gibt, die für die Existenz eines freien Willens sprechen könnten. Ganz abgesehen davon, daß eine solche Argumentation bereits deswegen falsch wäre, weil sie ein X einführt, das schon theoretisch in jeder Weise ungewiß ist, würde eine solche Anwendung der Kritik zur praktischen Kritiklosigkeit führen. Wir sind nun mal gezwungen, etwas anzunehmen, und stehen deshalb nur vor der Alternative, entweder eine Freiheit oder eine Unfreiheit des Willens anzunehmen. Lehnen wir aus irgendeinem Grunde die Unfreiheit des Willens ab —, so bekennen wir uns dadurch praktisch, ohne jede Möglichkeit es einzuschränken, zur Annahme der Freiheit des Willens. Jeder einzelne Entschluß eines Menschen wird von uns, immer und unvermeidlich, entweder auf seinen freien oder eben unfreien Willen zurückgeführt werden.

Wenn wir die Unfreiheit des Willens, gleichviel auf Grund welcher Erwägungen, nicht anerkennenn sollten —, so müßten wir dann überlegen, welche Gründe denn nun für die Freiheit des Willens sprechen. Bevor wir triftige Gründe für die Freiheit des Willens nicht anzuführen vermögen, solange wir nicht sagen können: es ist aus dem und dem Grunde wahrscheinlicher, daß es einen freien als unfreien Willen gibt, dürfen wir keinen freien Willen annehmen.

Wir besprachen die Stellungnahme dem Problem der Willensfreiheit gegenüber als Beispiel. Was von diesem gilt, gilt von den Stellungnahmen gegenüber sämtlichen hier in diesem Werk aufgerollten Fragen. Immer wenn wir in Versuchung sein sollten, eine der aufgestellten Behauptungen abzulehnen, sollten wir uns die Frage stellen: „Wenn nicht so wie hier behauptet, wie stellen wir es uns dann praktisch vor, und welche Begründung haben wir für die Wahrscheinlichkeit dieser Annahme?

Um Mißverständnissen vorzubeugen —, richtiger, da es erst im Schlußwort behandelt werden konnte, um eventuell entstandene zu berichtigen, noch einige Worte über die Annahme der Existenz einer „reizbaren Substanz" von Engrammen usw. Wir haben es betont, daß wir vom „Chemismus des Lebens" zu wenig wissen, um Positives darüber auszusagen. Wenn wir dessenungeachtet Begriffe wie „Reizbare Substanz", „Engramme" usw. einführten, so geschah es, um Vorgänge zu schildern, ohne hierdurch zu präjudizieren. Wir ließen es vollkommen offen, was beispielsweise ein Engramm ist, ob es eine chemische oder physikalische Veränderung bedeutet, und beschäftigten uns immer mit den Folgen dieser Veränderung.

Kritisch zu prüfen wäre demnach auch nur, ob Veränderungen mit den beschriebenen Folgen durch jene Vorgänge im Organismus verursacht werden, die Wahrnehmungen und Vorstellungen zugrunde liegen, und ob die Folgen solche sind, wie hier behauptet wurde. Worin die Veränderungen, denen wir den Namen „Engramme" gaben, dem Wesen nach bestehen, ist dabei für uns vollkommen gleichgültig. Uns interessieren eben nur die Folgen, und wir haben auch nur zu prüfen, ob diese so sind, wie hier behauptet wird.

Was im näheren die „Reizbare Substanz" ist und worin die Veränderungen bestehen —, das ist dabei in bezug auf die Richtigkeit der hier aufgestellten Behauptungen so gleichgültig, daß sich nicht einmal dann etwas ändern würde, wenn jemand käme und das Unwahrscheinliche bewiese, so z. B. daß

die Veränderungen nicht in den Zellen des menschlichen Organismus, sondern irgendwo in „astralen Ebenen“ stattfänden. Dann wären eben die „astralen Ebenen“ jenes Etwas, von uns „Reizbare Substanz“ benannt, in dem die als „Engramm“ bezeichneten Veränderungen vor sich gehen.

Sollte jemand behaupten, er anerkenne nicht das Zustandekommen bzw. Vorhandensein von Veränderungen überhaupt (denn w e s s e n und was für Veränderungen, ist für die Richtigkeit der von uns aufgestellten Behauptungen ebenso gleichgültig wie das, wo diese Veränderungen vor sich gehen sollten), so würde er damit praktisch behaupten, es wäre seiner Ansicht nach wahrscheinlich, daß alles Geschehen ursachenlos oder irgendwo unerkennbar und unbeeinflußbar ein für allemal festgelegt sei.

Für die Richtigkeit einer solchen Behauptung müßte er dann aber schon sehr eindeutige Beweise erbringen. Es würde ja dann daraus folgen, daß alles Bemühen, alles Lernen, alles Streben vollkommen zwecklos wäre und nichts übrig bliebe, als die Hände in den Schoß zu legen und zu warten, was geschieht.

Solange aber nicht bewiesen ist, daß keine Veränderungen zu bewerkstelligen sind, solange werden wir lebenden Menschen a k t i v streben. Aktiv, das bedeutet bewußt, denn passiv in dem Sinne, daß es ohne ein Seelenvermögen, nur durch Reflexe ausgelöst, geschieht, bleibt jedes Streben oder das, was wir als solches bezeichnen. B e w u ß t streben können wir aber n u r u n t e r d e r A n n a h m e, d a ß e t w a s z u e r r e i c h e n m ö g l i c h s e i, u n d d a ß e s d u r c h g a n z b e s t i m m t e D i n g e e r r e i c h t w e r d e n k ö n n e. Die Annahmen, auf Grund welcher wir handeln, können wir eben dadurch auf ihre Richtigkeit prüfen, daß wir untersuchen, ob eine Wahrscheinlichkeit für sie spricht, und ob ein Erfolg sich einstellt, wenn sie als richtig anerkannt werden. Des Erfolges wegen denken, handeln wir, und o b und welcher Erfolg sich einstellt, ist schließlich der einzige Prüfstein für die Richtigkeit jener Annahmen, auf Grund welcher gedacht und gehandelt wurde. Es genügt infolgedessen nicht, die Richtigkeit einer neuen Behauptung mit der einer alten auf ihre Wahrscheinlichkeit hin zu vergleichen — wir müssen auch die E r f o l g e vergleichen, die sich einstellen, je nachdem, von welcher Annahme wir ausgehen, aufbauen, denken und handeln.

Um auf die Annahme der Existenz oder Nichtexistenz eines freien Willens zurückzukehren, müssen wir nicht nur untersuchen, welche Wahrscheinlichkeit für und wider die Existenz der Willensfreiheit spricht, sondern auch, welcher E r f o l g, Nutzen oder Schaden für den einzelnen wie die gesamte Menschheit sich ergibt, je nachdem, von welcher Voraussetzung ausgegangen bzw. auf welcher Annahme unsere Vorstellungen und unsere Weltanschauung aufgebaut werden. Praktisch ist es ja fast gleichgültig, ob wir nun eine Willensfreiheit annehmen oder leugnen, denn es ist alles geschehen, als gäbe es einen freien Willen, und es wird weiter alles so geschehen. Wesentlich sind aber jene Vorstellungen, die, ob nun direkt oder indirekt, auf der Annahme der Existenz bzw. Nichtexistenz einer Willensfreiheit aufgebaut sind. Wir haben im Laufe der Ausführungen immer wieder darauf hingewiesen, wo und warum die irrige Annahme der Existenz eines freien Willens Katastrophen angerichtet hat. Wir wollen das alles hier nicht wiederholen, sondern nur nochmals darauf aufmerksam machen, damit vom Leser nicht versäumt werde, den zweiten Maßstab für die Richtigkeit einer Annahme, den eintretenden E r f o l g, bei unseren Behauptungen anzulegen.

Wer die in diesem Werk ausgeführten Behauptungen einer Kritik unterwirft — und es ist zu wünschen, daß es gründlichst geschehe —, der begnüge sich also nicht mit Erwägungen, weshalb, rein erkenntnistheoretisch genommen, nichts beweisbar wäre und so von diesem Standpunkt auch hier nichts bewiesen, sofern ihm das so erscheint, sondern er nenne auch, was an-

zunehmen er denn richtiger, wahrscheinlicher fände, und warum dies; ferner, weshalb er sich von seiner Annahme mehr Erfolg verspricht. Denn er vergesse nie, daß der Mensch gesetzmäßig nach Lusterwerb und Unlustvermeidung strebt, und solange er lebt, auch gezwungen ist, entweder bewußt oder unbewußt, entweder auf Grund dieser oder auf Grund jener Annahme, niemals aber ohne eine jede zu handeln. Auf die Wahrscheinlichkeit und auf den Erfolg der Annahme kommt es an, über diese ist zu urteilen, denn alles andere übersteigt in jedem Fall die Grenzen unserer Erkenntnis.

Soweit vom Wissen —. Vom zweiten Faktor, dem ekphorischen Wert des Wissens, ist nicht mehr zu sagen, als im Kapitel „das Verhalten" soeben ausgeführt wurde. Man wolle dort nachlesen.

Sehr wesentlich ist der dritte Faktor: das Fehlen unterbewußt gebliebener Taxismen, die ein Verdrängen des Wissens bewirken.

Es gibt eine Reihe von Gründen (Taxismen im weitesten Sinne dieses Wortes), die ein Ablehnen und Verdrängen des hier vermittelten Wissens zur Folge haben können. Wir wollen einige von den hauptsächlichsten besprechen, und es sei daher gestattet, etwas weiter auszuholen.

Jeder Bewußtseinsinhalt, und er ist das einzige unmittelbar Gegebene, ist ein Komplex, ein Akkord, der nur als Ganzes gewertet werden kann, auch wenn er durch die einzelnen ihn bildenden Komponenten entsteht und in vollkommener Abhängigkeit von diesen ist. Wir konnten die Komponenten nur einzeln besprechen und mußten sie daher willkürlich aus jenen Komplexen herausreißen, in denen sie auftreten. Wir dürfen dabei nie vergessen, daß dieses gesonderte Besprechen der Komponenten ein Notbehelf war, denn praktisch gibt es immer nur Komplexe, niemals einzelne Empfindungen.

Es gibt beispielsweise niemals die Empfindung „grün" als einzelnen Bewußtseinsinhalt. Gleichzeitig mit der Empfindung „grün" werden wir praktisch immer auch die Empfindung entweder eines grünen Raumes oder einer grünen Fläche oder dergleichen haben. Die Empfindung „grün" tritt also immer nur als Komponente eines Bewußtseinskomplexes auf. Ist sie mit einem Gefühl assoziiert, so verleiht sie jenen Bewußtseinskomplexen, in denen sie auftritt, ihre Gefühlsbetonung und wird so zur Mitbestimmerin der Art der komlexiven Taxis bzw. jener motorischen Tendenz, die von der Gefühlsbetontheit des Bewußtseinskomplexes bedingt wird.

Da die einzelne Empfindung und Vorstellung praktisch immer nur als eine der vielen Komponenten eines Bewußtseinskomplexes auftritt, da ferner die zusammen auftretenden, ein Engramm bildenden Komponenten sich assoziieren, so mitekphoriert jede Komponente auch bei ihrer gesonderten Betrachtung bzw. Besprechung mehr oder weniger bewußt die mit ihr assoziierten Vorstellungen bzw. Komplexe. Das hat zur Folge, daß es sehr schwer, ja fast unmöglich ist, sich mit einer Vorstellung einfach nur „an sich" zu beschäftigen. Die Mitekphorie jener Komplexe, mit denen sie assoziiert ist, bewirkt es, daß wir uns unwillkürlich nur im Hinblick auf diese Komplexe mit der zu besprechenden Komponente auseinandersetzen.

Wenn wir beispielsweise die Existenz oder Nichtexistenz eines freien Willens untersuchen, so werden gleichzeitig die Konsequenzen, die aus einer Nichtexistenz folgen würden, mitekphoriert (Bewußtseins- bzw. Vorstellungskomplexe, in denen die Annahme der Existenz bzw. Nichtexistenz eines freien Willens als Komponente auftritt). Infolgedessen wird die Stellungnahme dem Problem gegenüber nicht mehr einfach nur durch die Ursachen der Annahme der Willensfreiheit bzw. Unfreiheit bedingt, sondern auch die Folgen, die sie nach sich ziehen würde.

Die Existenz bzw. Nichtexistenz von Dingen ist an sich natürlich vollkommen unabhängig davon, was für Folgen daraus erwachsen. Die Mitekphorie

der Folgen bewirkt es aber, daß wir uns praktisch mit Gegebenheiten immer nur im Hinblick auf diese Folgen beschäftigen. Wir akzeptieren viel leichter alles das, was wir g e r n , eben wegen seiner Folgen, glauben würden, als das, was uns Unlust bereitete. Im letzten Fall versuchen wir es mit allen Mitteln abzulehnen und suchen nach Gründen, weshalb es nicht wahr zu sein brauchte. Es kommt uns so vor, als lehnten wir es deswegen ab, weil es undenkbar, irgendwie unsinnig, unlogisch oder dergleichen ist, in Wirklichkeit e r s c h e i n t es uns nur so, weil wir es nicht wahr haben w o l l e n. Das Ablehnen unbequemer Tatsachen, das Sichverschließen diesen gegenüber, erfolgt in zweierlei Art: wir suchen nach Dingen, die uns einen logischen Grund für die Ablehnung geben könnten, und suchen die Erkenntnisse nach Möglichkeit zu verdrängen. Dieses Verdrängen kann wiederum in zweierlei Art erfolgen: entweder wir verdrängen Einzelheiten so, daß wir hierdurch das Ganze scheinbar kritisch ablehnen können, oder wir verdrängen das Wissen in Bausch und Bogen, nehmen es zur Kenntnis, ohne eine Erkenntnis daraus werden zu lassen, ohne uns überhaupt erst kritisch näher damit auseinanderzusetzen.

Nehmen wir wieder das Problem der Willensfreiheit als Beispiel. Bereitet uns die Nichtexistenz eines freien Willens wegen der daraus erwachsenden Konsequenzen Unlust, so ziehen wir nicht s ä m t l i c h e dafür sprechende Gründe in Erwägung, sondern nur einige der angeführten, bzw. solche, die noch am wenigsten etwas zu sagen hätten, wenn sie als die e i n z i g e n Begründungen angeführt wären. Diese versuchen wir dann irgendwie zu widerlegen und glauben, wenn uns das gelungen ist, damit die Willens f r e i h e i t nachgewiesen zu haben. Gelingt uns nicht einmal das, so versuchen wir uns irgendwie hinter das theoretische „Niemals-genau-wissen-Können" zu verschanzen und übersehen dabei, daß von diesem Standpunkt aus dann ja auch nichts für unsere e i g e n e n, liebgewordenen Annahmen sprechen kann. Irgend etwas n e h m e n wir nun einmal n o t w e n d i g an, und wir sollten uns daher immer bei der Ablehnung e i n e r Annahme fragen, was denn nun für das Gegenteil spricht.

Ein viel gebrauchter unbewußter „Trick" beim Ablehnen unbequemer Erkenntnisse ist der, daß man mehr und anderes in die Behauptungen hineinlegt, als gesagt worden ist. Indem man dann dieses Hinein- oder Hinzugedichtete als unsinnig nachweist, glaubt man hierdurch das Behauptete im ganzen widerlegt zu haben.

Derartige, bewußt und unbewußt angewandte Tricks, gibt es unzählige. Wesentlicher als diese sind die U r s a c h e n , weshalb sie angewandt werden, d. h. weshalb man es nicht wahr haben will, was hier behauptet wird.

Wir sagten bereits im Verlaufe der Ausführungen, daß, wenn ein Gedanke in etwas Unangenehmem seine Fortsetzung findet, die Verdrängungsversuche einzusetzen beginnen. Die hier aufgestellten Behauptungen werden nun zu nächst für sehr viele scheinbar in Unangenehmem die Fortsetzung finden. Dieses bewirkt dann die Hemmung.

Eine der größten Hemmungen ist indirekt das Geltungsbedürfnis. Die Weltanschauung eines Menschen kommt ihm selbst irgendwie verwachsen mit seinem Ich vor, so, als wäre sie das Produkt seines Ichs und daher abhängig von dessen Voll- bzw. Minderwertigkeit. Bereits nur die Einsicht, daß irgendeine Vorstellung, die man besessen hat, falsch war, bereitet schon Unlust, weil man sich töricht vorkommt, sie besessen zu haben. Wenn ein Mensch aber seine W e l t a n s c h a u u n g verteidigt, so glaubt er, ganz besonders damit nicht nur einfach die Richtigkeit irgendwelcher Vorstellungen, sondern gewissermaßen auch sein Ich zu verteidigen. Sollte seine Weltanschauung umgestoßen werden, so bedeutete das für ihn scheinbar nicht nur den Verlust eines jeden Haltes, jeder Orientierung, sondern irgendwie auch der Achtung

vor sich selbst. Denn jedes Menschen Weltanschauung ist nun einmal so, daß er innerhalb dieser etwas bedeutet. Wenn nun seine Weltanschauung nicht richtig sein sollte, so scheint ihm, daß damit auch direkt oder indirekt seine Bedeutung und sein eigener Wert irgendwie verloren ginge.

Er will in keine „neue fremde Welt", nachdem er sich, oft mühselig, in seiner eigenen zurechtgefunden, bzw. sich mit ihr abgefunden hat.

Er will, bildlich gesprochen, nicht „umziehen", nachdem er sich seine Wohnung so gut es nun ging eingerichtet hat. Es scheint ihm, als liebte er seine Welt, auch wenn er durchaus nicht mit allem Bestehenden zufrieden ist. Aenderungen will er aber nur soweit vornehmen, als sie das Ganze an sich unverändert lassen. Je mehr er aufgebaut und ausgebaut hat, um so weniger will er einsehen, daß dasjenige, worauf er gebaut hat, falsch sei, dasjenige, was er erreicht hat, was er ist oder geworden, unwesentlicher sei, als er sich das vorgestellt hatte.

Infolgedessen besitzen diejenigen Menschen, die sich irgendwie im Leben durchgesetzt, es zu irgend etwas gebracht haben, sei es nun wissenschaftlich, kaufmännisch, gesellschaftlich, oder worin es auch immer sei, die allergrößten Hemmungen, ihre Vorstellungen zu korrigieren. Ganz besonders dann, wenn ihre Stellung innerhalb der Gemeinschaft auf den bisher gehegten Annahmen, sei es direkt oder indirekt, beruht.

Aber nicht nur diejenigen, die es erreicht haben — bereits die, die danach streben, wollen es nicht einsehen, daß ihre Ziele nicht so sind, wie sie ihnen erscheinen. Sie streben ja danach nur, weil sie es sich lustvoll vorstellen, das Ziel zu erreichen und diese Lust zu realisieren hoffen. Die Einsicht, es wäre gar nicht so, wie sie sich das vorstellen, erscheint ihnen daher wie ein Verlust einer Lustmöglichkeit, und auf eine solche will niemand von uns gesetzmäßig nach Lusterwerb strebenden Menschen verzichten. Solange wir bewußt oder unterbewußt eine Lust erwarten — so lange wollen wir es auch wahr haben, daß sie möglich und erreichbar sei.

Bevor wir auf die anderen Hemmungen für die Korrektur unserer Fehlvorstellungen eingehen, kurz einige Worte über die Weltanschauung.

Es ist eine Verkennung der Tatsachen, wenn wir glauben, unsere Weltanschauung wäre das Produkt unseres Ichs. In Wirklichkeit ist sie das Resultat der bei uns entstandenen Engramme. Das bedeutet: nicht weil wir eine bestimmte Weltanschauung besitzen, stellen wir uns die Dinge so vor, wie wir das tun, sondern umgekehrt: weil wir uns die Dinge so vorstellen, haben wir eine bestimmte Weltanschauung. Aendern sich die einzelnen Vorstellungen, so ändert sich mit ihnen auch die Weltanschauung.

Die „Welt" ist ja die Summe dessen, was wir uns als seiend vorstellen. Wir stellen uns diese Gesamtheit, die Welt, so vor, wie uns deren Einzelheiten erscheinen. Durch den Zusammenklang der Einzelheiten in den Bewußtseinskomplexen beeinflussen sie sich gegenseitig, erhalten Zusätze, Abzüge, Aenderungen und bilden so schließlich ein mehr oder weniger harmoniches Ganzes. So entsteht unsere Weltanschauung. Ist sie aber erst einmal entstanden, ist jener Akkord „Weltanschauung" erklungen — so werden alle neuen Vorstellungen jetzt im Hinblick auf ihre Harmonie bzw. Disharmonie in bezug auf den Grundakkord gewertet und „gefühlsmäßig" entsprechend angenommen oder abgelehnt.

Aus diesem Grunde fällt es jüngeren Menschen, bei denen noch keine feststehende Weltanschauung entstanden ist, viel leichter, sich zu Ungewohntem zu bekennen, als älteren Menschen, deren jede einzelne Vorstellung mit unendlich vielen anderen in Harmonie gebracht ist. Entscheidend ist hier die geistige Regsamkeit, die ihrerseits die Folge der Intensität der intellektuellen Lustunlustgefühle ist. Je größer deren Intensität, um so mehr Unlust ergibt sich

beim Auftreten zweier sich nicht deckender oder unvollkommenener Vorstellungen, und es tritt anstatt der Verdrängung eine Aktivierung der Denktätigkeit ein. Da im allgemeinen der Mann über särker entwickelte intellektuelle Lustunlustgefühle verfügt als die Frau, so verdrängt — wiederum nur im allgemeinen — der Mann weniger als die Frau neue und zunächst unangenehme bzw. unbequeme Vorstellungen. Andererseits erscheint ihm seine Weltanschauung viel mehr mit seinem Ich verknüpft, d. h. sein Wert erscheint ihm viel mehr von dem seiner Weltanschauung abzuhängen, und so ergibt sich praktisch in bezug auf das Verdrängen kaum ein Unterschied zwischen Mann und Frau. Beide sollten sich vor allen Dingen darüber klar werden, daß ihr Ich und ihre Weltanschauung in keinem ursächlichen Verhältnis zueinander stehen. Nicht das Ich, sondern die Vorstellungen von einzelnen Dingen bestimmen die Weltanschauung. Und nicht Dummheit, d. h. Unfähigkeit, logisch zu denken und zu kombinieren, war es, wenn die gehegten Anschauungen falsch waren, sondern Versehen in bezug auf einige Erscheinungen, die einem zudem oft unwesentlich vorgekommen waren. Viele unserer Vorstellungen gehen ja von solchen als selbstverständlich und unwesentlich erscheinenden Voraussetzungen aus, ohne daß wir selbst es unmittelbar beachten. Derartige Versehen haben dann aber, so unwesentlich sie an sich zu sein erscheinen — in den Folgen äußerst große Bedeutung. Bei diesen halb bewußten, halb unterbewußten Annahmen hat die kritische Untersuchung einzusetzen. Versäumt man diese, so ergeben sich im weiteren Schwierigkeiten. Vieles erscheint einem dann unwahrscheinlich oder unnötig und wird — sofern es auch noch irgendwie Unlust bereitet — verdrängt.

Auch darüber werde man sich ganz klar, daß hier in diesem Buch keine Verbote oder Gebote erteilt werden, keine Weltanschauung aufgezwungen, sondern ausschließlich ein Wissen vermittelt wird. Ein Wissen, das auf seine Richtigkeit hin geprüft werden kann (und soll!), und nicht einfach nur als Theorie hingenommen zu werden braucht. Sich hierüber und was das bedeutet klar zu sein, ist wichtiger, als es zunächst erscheinen könnte.

Die meisten Menschen besitzen bewußt oder unterbewußt eine Abneigung gegen sogen. „Lehren", denn sie sind allzusehr gewohnt, daß diese in irgendeiner Form auf Gebote dessen, was sie nicht mögen, und Verbote dessen, was sie gern tun und denken, hinauslaufen. Wenn ihnen nun etwas eine „Lehre" zu sein scheint, so wittern sie solche Gebote und Verbote und sträuben sich unterbewußt gegen die einzelnen Erkenntnisse, um sich in den Konsequenzen nichts gebieten und verbieten zu lassen.

Wir haben vollkommen davon abgesehen, irgendwelche Gebote oder Verbote zu erteilen. Und zwar nicht aus irgendeiner „Gutmütigkeit" oder „Bescheidenheit" heraus, sondern aus der Einsicht, daß es nicht nur zwecklos, sondern vollkommen unangebracht wäre, solche zu erteilen. Der Mensch soll wissen, was ist und wie es ist. Was er mit diesem Wissen anfängt, ist seine rein persönliche Angelegenheit. Ganz wie beispielsweise die Physik auch nur ein Wissen um die Gesetze des Verhaltens der Naturkörper vermittelt und nichts vorschreibt, war es hier unser Bestreben, die Gesetze des Verhaltens, die psychophysiologischen Reaktionen des Menschen zu schildern, ohne deswegen etwas vorzuschreiben. Wir teilen die hier ausgeführten Gesetze mit; wozu der Einzelne das Wissen um diese gebraucht, was er erreichen will, bleibt ihm überlassen. Nur muß er wissen, was dieses und was jenes in Wirklichkeit bedeutet, damit er sich weder bei der Zielsetzung noch Auswahl der Mittel, um das Ziel zu erreichen, versieht.

Die physikalischen und mechanischen Kenntnisse des Ingenieurs schreiben ihm ja nicht vor, was er konstruieren soll, sondern ermöglichen es ihm nur, sie bei seinen Konstruktionen so anzuwenden, daß er zum selbstgesteckten Ziel

gelangt. Berücksichtigt er diese Gesetze nicht, so wird er sein Ziel nie erreichen — denn diese Gesetze existieren nun einmal und alles Geschehen bleibt ihnen unterworfen, ob er sie nun kennt oder nicht.

Eine andere Hemmung für die Aneignung neuer Vorstellungen ist die moralische Furcht vor Verantwortung. Nach neuen Grundsätzen zu handeln, ja auch nur zu denken, fürchten sehr viele, weil sie dadurch eine gewisse Verantwortung auf sich zu nehmen glauben. Allen Subalternen, d. h. ängstlichen, unklaren und unproduktiven Geistern ist das Befohlensein eine wahre Erlösung, denn dadurch sind sie jeder Verantwortung enthoben. Sie gehen, im Extrem, auf einen Befehl hin lieber in den Tod, als daß sie irgend etwas auf Grund selbständiger Erwägungen ausführen und die Verantwortung hierfür tragen. Die Subalternen verdrängen, aus unterbewußter Furcht vor Verantwortung, neue Erkenntnisse und klammern sich an das Gewohnte und Althergebrachte. Sie ergreifen Berufe, in denen sie sich hinauf d i e n e n können, anstatt sich selbständig hinaufzu a r b e i t e n, und sie eignen sich auch geistig alles nur im Hinblick darauf an, was ihre Vorgesetzten, Führer usw. dazu sagen könnten, gern auf jedes selbständige Denken und Handeln verzichtend. „Nur der Tor ändert seine Meinung nie" sagt ein Sprichwort sehr mit Recht, denn ihm fehlt die Intensität der intellektuellen Lustunlustgefühle, und es fehlt ihm die Klarheit des Denkens, die erst den Mut gibt, selbständig zu handeln. Infolgedessen besitzt er weder den einen noch den anderen Grund, die ihm nun einmal beigebrachte Meinung zu ändern.

Es gibt glücklicherweise wenig Menschen, die so gering entwickelte intellektuelle Lustunlustgefühle besitzen, daß dieses Manko es ihnen unmöglich machen müßte, neue Erkenntnisse zu erwerben. Sehr groß ist aber die Zahl derjenigen, die an sich dieses Manko gar nicht aufweisen, sich praktisch aber so verhalten, als besäßen sie es. Das kommt daher, daß in weiten Kreisen die „Eigenschaft" des Debilen (Dummen), seine Ansichten nie zu ändern, gewissermaßen als eine T u g e n d betrachtet wird. Man nennt sie nur anders, und zwar „Gesinnungstüchtigkeit", „Unwandelbarkeit der Gefühle", „Charakter haben" und ähnlich. Zur Tugend ist dieses intellektuelle Manko deswegen erklärt, weil es in vieler Hinsicht sehr nützlich war (aus einem anderen Grunde ist ja niemals eine Eigenschaft, oder was man dafür hält, für tugendhaft erklärt worden). Wer diese Eigenschaft besitzt, der läßt sich natürlich sehr leicht regieren, denn er ordnet sich stets unter, fragt nie warum, sondern gehorcht blind. Es ist darum kein Wunder, wenn die „Regierenden" sich ob solcher Eigenschaften der „Regierten" freuten und sie zu Tugenden erhoben. Nachdem das geschehen war, strebten zufolge des Identifizierungstriebes die Menschen danach, diese „Tugend" zu erwerben, mindestens sich so zu verhalten, als besäßen sie sie, als wären sie Debile, die einfach aus Tugendhaftigkeit, also Vollwertigkeit, Liebenswertigkeit, nie „Warum" fragen, nie ihre Meinung ändern u. s. f. Derartig „disziplinierte" Menschen verdrängen neue Erkenntnisse äußerst leicht, denn abgesehen davon, daß bei ihnen stets der Wunsch dazu vorhanden ist, betrachten sie es auch noch als Tugend, sich eben durch n i c h t s irgendwie „beeinflussen zu lassen".

Das soeben Ausgeführte könnte den falschen Eindruck erwecken, es wäre jede Diszipliniertheit, jede Unterordnung und dgl. als Uebel an sich, als Manko des Menschen hingestellt.

Das ist natürlich keineswegs der Fall. Ein Uebel ist nur die nie nach dem Warum fragende, kritiklose Unterordnung, die p r i n z i p i e l l e „Unwandelbarkeit", die Unbeeinflußbarkeit a n s i c h. (Man wolle hierüber im Kapitel über den erkennbaren Sinn des Lebens nachlesen, speziell das über die Dogmatisierung Gesagte.) Disziplin, Unterordnung, Unbeeinflußbarkeit, „Charakter haben", sind allerdings Dinge, die niemals „an sich" wertvoll sein

können, sondern immer nur im Hinblick auf einen bestimmten Zweck, von ganz bestimmten Erwägungen ausgehend, und eben nur, soweit sie das tun.

Es gibt im praktischen Leben immer nur konkrete Fälle, und es kann auch immer nur in diesen konkreten Fällen, und zwar je nach der gegebenen Situationen, wertvoll sein, Charakter, Disziplin, Unbeeinflußbarkeit usw. zu beweisen. In dem Augenblick, wo diese Erscheinungen aber als „Eigenschaften" an sich auftreten bzw. zu solchen werden, wird aus dem, was Tugend sein könnte, ein Manko, eine menschenunwürdige Untugend.

Die Gefahr, daß die konkreten Fälle unberücksichtigt gelassen werden, ist sehr groß, und sie ist nur dadurch zu vermeiden, daß man immer wieder die Frage nach dem Warum stellt, daß man untersucht, weshalb, zu welchem Zweck, aus welchem Grunde und inwieweit es im gegebenen konkreten Fall richtig und tugendhaft wäre, diszipliniert, unwandelbar usw. zu sein. Eine praktische Schwierigkeit liegt aber darin, daß jene, die bereits „an sich" diszipliniert geworden sind, die Frage nach dem Warum eben nie, und so auch in diesem Fall nicht, stellen. Derartige Menschen sollten sich vor allen Dingen darüber klar werden, daß es zwei Arten der sog. „Beeinflußbarkeit" gibt, von denen die eine zwar eine Tugend, die andere aber eine schlimme Untugend ist; ändert jemand seine Ansicht deswegen, weil er einfach ohne zu prüfen, Kritik anzuwenden, glaubt, was andere ihm sagen, so ist er im schlimmsten Sinne des Wortes „beeinflußbar". Aendert dagegen ein Mensch seine Ansichten deswegen, weil er neue Erkentnisse erwirbt, Erkenntnisse, deren Richtigkeit er geprüft hat, so ist er nicht „beeinflußbar", sondern vernünftig. Bliebe er auch im letzten Fall bei seiner alten Annahme, ohne deren Wahrscheinlichkeit überhaupt erst zu untersuchen, so wäre das keine Tugend, sondern einfach nur eine Dummheit.

Zum Schluß sei noch auf etwas sehr Wesentliches hingewiesen: die Erkenntnis der Bedeutung der hier in diesem Werk aufgerollten Fragen. Ist man sich der praktischen Bedeutung der Vorstellungen ganz im allgemeinen nicht bewußt, glaubt man, es käme praktisch nicht so genau auf die Art derselben an, so erscheint es einem notwendigerweise für das praktische Leben sehr belanglos, ob die hier aufgestellten Behauptungen stimmen oder nicht.

Dieser Ansicht sind nun mehr oder weniger alle, die praktisch die Existenz eines freien Willens annehmen, und infolgedessen alles von dessen Gebrauch erhoffen. Gäbe es einen freien Willen, so hätten sie vollkommen recht. Man müßte dann einfach lernen, diesen zu gebrauchen, und je besser man es verstünde, um so erfreulichere Resultate würden sich ergeben, gleichviel, ob und was für Gesetze psychophysiologischer Reaktionen es gibt. Diese könnten vielleicht ein richtiges, wünschenswertes Verhalten, Denken und Handeln des Menschen erleichtern oder erschweren — niemals aber bedingen, denn der Wille könnte sie dann gewissermaßen irgendwie überwinden.

Gibt es aber keinen freien Willen, sind es die Vorstellungen, die in der hier beschriebenen Art die Taxismen bestimmen, und ist der Bewußtseinsinhalt, das Verhalten, Denken, Fühlen, Empfinden durch die Taxismen bedingt — dann hängt alles, buchstäblich alles, was je von der Betätigung eines Willens, irgendwelcher „Seelenvermögen", Bemühungen oder dgl. erwartet worden ist, von den einzelnen Vorstellungen ab. Es gibt nur ein entweder — oder! Man überlege sich das gründlich, man untersuche genau und ohne jedes Vorurteil, man prüfe gewissenhaft, welche Gründe dafür und ob welche dagegen sprechen, und — lese unter diesem Gesichtspunkt das Buch kritisch nochmals von Anfang bis Ende.

Anhang.

Zusammenstellung und Erklärung der vorkommenden Begriffe.

Das Wissen vom „Chemismus des Lebens", vom Wesen jener Vorgänge also, die im lebenden Organismus das Substrat (Zugrundeliegende) der Bewußtseinserscheinungen und die Ursachen des Verhaltens des Menschen sind, ist äußerst gering. Alles, was wir wissen, ist mehr oder weniger hypothetisch und deshalb in keiner Weise geeignet, Material für einen Aufbau zu liefern. Bereits die Behauptung, die physiologischen Vorgänge wären die Substrate der psychologischen Bewußtseinsinhalte, ist streng genommen, eine Hypothese. Jedoch eine solche, für die so vieles, und gegen die nichts Erkennbares spricht, daß sie kaum noch als „Hypothese" bezeichnet werden kann. Sehr zu vermeiden ist aber jede andere Präjudiz beim Untersuchen der Gesetze, nach denen diese Vorgänge verlaufen. Nur die Gesetzmäßigkeiten des Ablaufs und die Beziehungen der Erscheinungen zu einander — nur diese — können und wollen wir untersuchen, und wir sind berechtigt, von Ursache und Wirkung dort zu sprechen, wo wir niemals eine Ausnahme festzustellen vermögen. Das bedeutet — wenn nach der Erscheinung „a" jedesmal die Erscheinung „b" auftritt, so sind wir berechtigt, von „a" als Ursache und „b" als Wirkung zu sprechen. Mehr können und dürfen wir nicht.

Wir dürfen also nicht etwa begründen: weil „a" auf dem physiologischen Prozeß „X" beruht, folgt auf „a" die Erscheinung „b", sondern wir können nur behaupten, daß zwischen den Erscheinungen „a" und „b" deswegen gesetzmäßige Beziehungen bestehen müssen weil, wie auch die Bedingungen geändert werden, das Verhältnis von „a" zu „b" das gleiche bleibt.

Um nicht in den Fehler zu verfallen, mehr und anderes zu behaupten als nachzuweisen möglich ist, müssen Begriffe eingeführt werden, die die Erscheinungen so zu schildern vermögen, daß sie die physiologischen Vorgänge zwar nicht unberücksichtigt lassen, jedoch ihre nähere Lokalisation, ihre Art usw. in der Weise unpräjudiziert lassen, daß sich auch dann nichts ändern würde, wenn es sich herausstellen sollte, daß ihr Wesen ein anderes ist, als es beim Stande der heutigen Wissenschaft angenommen werden mußte.

Das Prinzipielle, an einem sehr einfachen Beispiel illustriert, würde das bedeuten: wenn wir feststellen können, daß nach dem Ereignis „a" Herr X. jedesmal aus Berlin in Leipzig erscheint, so sind uns drei Tatsachen bekannt: die Gegebenheit des Ereignisses „a", das Erscheinen des Herrn X. aus Berlin in Leipzig, und daß es eine Bewegung des X. war, die ihn nach Leipzig brachte. Wenn wir jetzt ausdrücken wollen, daß „a" die Ursache des Erscheinens von X. in Leipzig ist und uns mehr als dieses nicht sicher bekannt ist, so dürfen wir nicht sagen, in welcher Art X. sich von Berlin nach Leipzig bewegte, ob er zu Fuß, mit der Bahn, per Flugzeug oder dgl. dorthin gelangte. Wir dürfen nur sagen, daß X. in Leipzig „erscheint", und eine Bewegung des X. zwar als gewiß annehmen, ohne jedoch zu präjudizieren, welcher Art sie war. Vermeiden wir in dieser Weise eine Präjudiz, so würde sich der Richtigkeit der Behauptung, daß X. nach dem Ereignis „a" in Leipzig erscheint, nichts

ändern ob er nun gefahren, geritten, geflogen oder gegangen ist, und ob man diese oder jene Fortbewegungsmöglichkeit, richtig oder falsch, als wahrscheinlich für die Ermöglichung des Erscheinens des X. in Leipzig angenommen hatte.

Wir führen folgende Begriffe ein und wollen ihnen nicht mehr unterlegen, als im Einzelnen hier ausgeführt, auch wenn andere Autoren sie in anderem Sinn gebraucht haben sollten. Nicht auf den „Namen" kommt es an, sondern auf das, was benannt wird.

Reizbare Substanz — jene Substanz des lebenden Organismus, in der die Vorgänge stattfinden, die die Ursachen der Bewußtseinserscheinungen und des Verhaltens sind.

Engramm — jene Veränderung der reizbaren Substanz, die das Wissen um bestimmte Dinge ermöglicht. Das Engramm ist der bleibende Eindruck den eine Erfahrung oder Schilderung hinterläßt und der zur Folge hat, daß es möglich wird, sich an diese zu erinnern. Worin, in welchen chemischen oder physikalischen Veränderungen der reizbaren Substanz, das Engramm besteht, sei vollkommen offen gelassen.

Engraphie — das Zustandekommen eines Engramms.

Erregung der reizbaren Substanz — jener Vorgang in der reizbaren Substanz, der Empfindungen zugrunde liegt. Es braucht aber nicht jede Erregung von bewußten Empfindungen begleitet zu sein. Ob und worin sich im weiteren jene Erregungen der reizbaren Substanz die von bewußten Empfindungen begleitet sind, von jenen Erregungen unterscheiden die ohne von bewußten Empfindungen begleitet zu sein verlaufen, soll nicht präjudiziert werden.

Originalerregungen — jene Erregungen der reizbaren Substanz die durch gegenwärtig einwirkende Reize hervorgerufen werden. Empfindungen, die durch diese Originalerregungen entstehen, werden als Originalempfindungen bezeichnet. Das Hören eines Tones infolge Empfang von Schallwellen, das Sehen eines Gegenstandes infolge Empfang von Lichtwellen sind Originalempfindungen.

Dagegen sind:

Mnemische Eregungen — jene Erregungen der reizbaren Substanz, die durch Erweckung eines Erregungszustandes (ob eines ähnlichen oder gleichen wie der Originalerregung und in welcher Weise dem Wesen oder den Elementen nach unterschiedlichen, sei offen gelassen) ohne direkten Reiz hervorgerufen werden. Alle Erinnerungen und Vorstellungen beruhen auf mnemische Erregungen. In meine Vorstellung tritt ein Hund, bededeutet: es finden in meiner reizbaren Substanz mnemische Erregungen statt, deren Folge oder Begleiterscheinung meine Vorstellung eines Hundes ist. Das Hören eines Tones beruht auf einer stattfindenden Originalerregung. Die Erinnerung an diesen Ton beruht auf einer stattfindenden mnemischen Erregung.

Ekphorie — das Hervorgerufenwerden einer mnemischen Erregung bzw. einer Erinnerung oder Vorstellung. Da Erinnerungen nur dadurch möglich sind, daß dasjenige woran man sich erinnert ein Engramm hinterlassen hat, so entsteht jede Erinnerung durch die „Ekphorie" eines „Engramms". Oder anders gesagt: das, was wir hier als Ekphorie bezeichnen, ist das Hervorgerufenwerden einer mnemischen Erregung, die dadurch möglich wird, daß ein „Engramm" vorhanden ist, welches jetzt „ekphoriert" wird.

Die Mneme — die Summe der erworbenen und ererbten Engramme.

Die Assoziation — eine Verbindung bzw. dasjenige was es ermöglicht, daß Empfindungen sich gegenseitig und Empfindungen Gefühle hervorrufen können.

Worin dem W e s e n nach eine „Assoziation“ besteht, soll vollkommen offen gelassen werden. Die Bezeichnung „Assoziation“ hat nichts anderes zum Ausdruck zu bringen, als daß eine Beziehung zwischen zwei Erscheinungen derart besteht, daß sie entweder hintereinander oder gleichzeitig auftreten bzw. auftreten können. Als „assoziiert“ können wir hier infolgedessen ebenso zwei Empfindungen (Vorstellungen) bezeichnen, wenn die eine die andere hervorruft, wie eine Empfindung als „assoziiert“ mit einem Gefühl, wenn das Gefühl stets infolge der Empfindung oder als deren Begleiterscheinung, „Gefühlsbetonung“, auftritt. Daß es sich einerseits bei der „Assoziation“ zwischen zwei Empfindungen, anderseits bei der „Assoziation“ zwischen einer Empfindung und einem Gefühl um, physiologisch betrachtet, andersgeartete „Verbindungen“ handelt, ist mehr als nur wahrscheinlich. Da wir den Begriff „Assoziation“ aber ausschließlich für die Bezeichnung der Tatsache gebrauchen, daß zwei Erscheinungen in einem solchen Verhältnis zueinander stehen, daß sie zusammen oder hintereinander auftreten, so bleibt es gleich, worin das als „Assoziation“ Bezeichnete im Einzelfall besteht. Ein und dieselbe Bezeichnung für zwei, aller Wahrscheinlichkeit nach wesensverschiedene Vorgänge zu gebrauchen, sind wir hier berechtigt, denn wir beschäftigen uns ausschließlich mit den Beziehungen der Erscheinungen zueinander und, sofern sich nur in diesen nichts ändert, bleibt es sich gleich, ob es nun dieser oder jener, uns sowieso unbekannte chemisch-physikalische Vorgang ist, der sie herstellt.

P a r a s s o z i a t i o n — eine falsche bzw. schädliche, unnatürliche Assoziation zwischen einer Empfindung und einem Gefühl.

T a x i s — die Veranlagung lebender Organismen sich auf eine Reizquelle zu (positive Taxis) oder von ihr fortzubewegen (negative Taxis). Hier in Erweiterung des Begriffs auch gebraucht für das Aktiviert- und Gehemmtwerden durch Vorstellungen (mnemische Taxismen), (Näheres S. 57 „Die Taxis und das Bewußtsein“). Im Bewußtsein manifestiert sich die Taxis als eine Assoziation eines Gefühls mit einer Empfindung. Die Assoziation zwischen einer Originalempfindung und einem Gefühl, ergibt die o r i g i n a l e Taxis. Die Assoziation zwischen konkreten Vorstellungen (mnemischen Empfindungen) und Gefühlen, ergibt die m n e m i s c h e n T a x i s m e n. Die Assoziation zwischen abstrakten Vorstellungen und Gefühlen, ergibt die a b s t r a k t e n T a x i s m e n.

I d e n t i f i z i e r u n g — der Zustand, in dem das Wissen um die Lust eines andern Ichs einem Lust und das Wissen um die Unlust eines andern Ichs einem Unlust bereitet (Liebe, Mitleid, Mitfreude).

D i f f e r e n z i e r u n g — der Gegensatz zur Identifizierung. Der Zustand, in dem das Wissen um die Lust eines andern Ichs einem Unlust und das Wissen um die Unlust des andern Ichs einem Lust bereitet (Haß, Feindschaft, Aerger).

Werden und Vergehen von Staaten

Von G. Glockemeier

Diplom - Bergingenieur / 176 Seiten, 42 Karten, 8⁰, geheftet RM. 3.50,
Halbleinen RM. 5.—, Halbfranz. RM. 6.50

Das Buch will der erste Versuch einer geographisch-geschichtlichen Entwicklungsdarstellung sein. Dieser Versuch kann als vollkommen gelungen bezeichnet werden, das Werk gehört seit langem als ergänzender Kommentar zu den großen Geschichtswerken der Neuzeit. Es ist geschrieben für den frischen, unbefangenen Leser, der nach geschichtlicher Belehrung und Erkenntnis strebt.

Deutschland und der Sozialismus

Von Professor Dr. D Friedrich Brunstäd

Zweite Auflage, 1927, 350 Seiten 8⁰, broschiert RM. 7.50, in Ganzleinen RM. 9.—

D. Dr. Brunstäd, ord. Professor der Theologie an der Universität Rostock (früher Professor der Philosophie in Erlangen) schuf in diesem Werk die erste umfassende moderne kulturphilosophische, geistes- und sozialgeschichtliche Darstellung des Sozialismus in seiner Bedeutung für Vergangenheit und Zukunft des deutschen Staats- und Kulturlebens.

„In klarer, scharfer, knapper Prägung aller Gedanken stellt das Buch durch seinen großen Reichtum das deutsche Schicksal des letzten Jahrhunderts mächtig zusammenfassend dar. Wir haben in Deutschland ein hervorragendes wissenschaftliches und ein breites „populäres Schrifttum", aber es fehlt uns dazwischen eine große, im eigentlichen Sinne nationale Literatur; welche von der geistigen Anforderung nichts nachläßt um der Popularität willen und doch fähig ist, willensbildend in das Leben der Nation einzugreifen, indem sie, aus Weite und Tiefe zugleich geboren, die Zukunft deutschen Lebens mitschaffen lehrt. Solche Lehr- und Lernbücher der deutschen Nation brauchen wir. Zu ihnen wäre das Werk Brunstäds zu rechnen".

Zeitwende

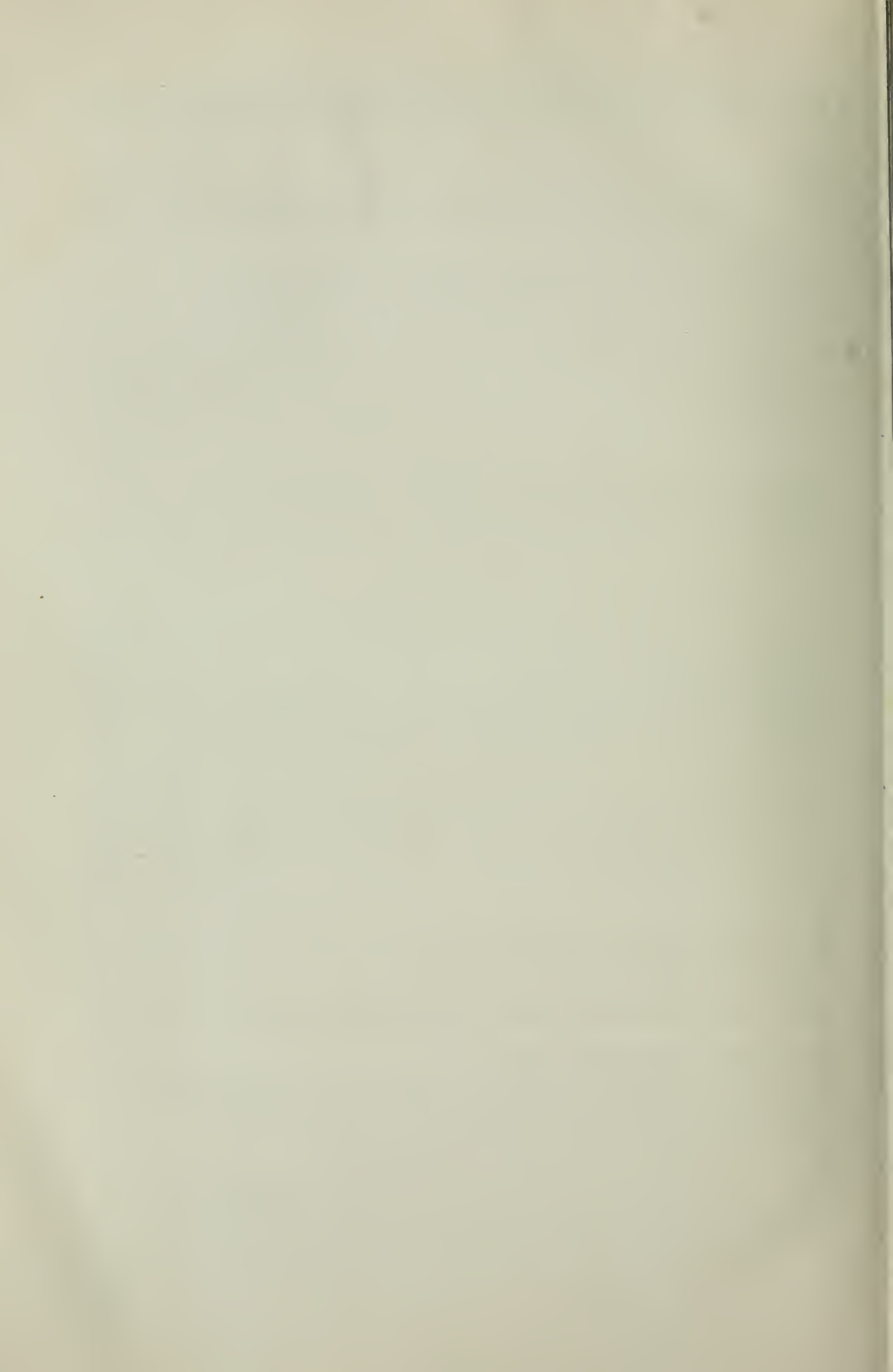
Die Hauptströmungen der sozialistischen Gedankenwelt

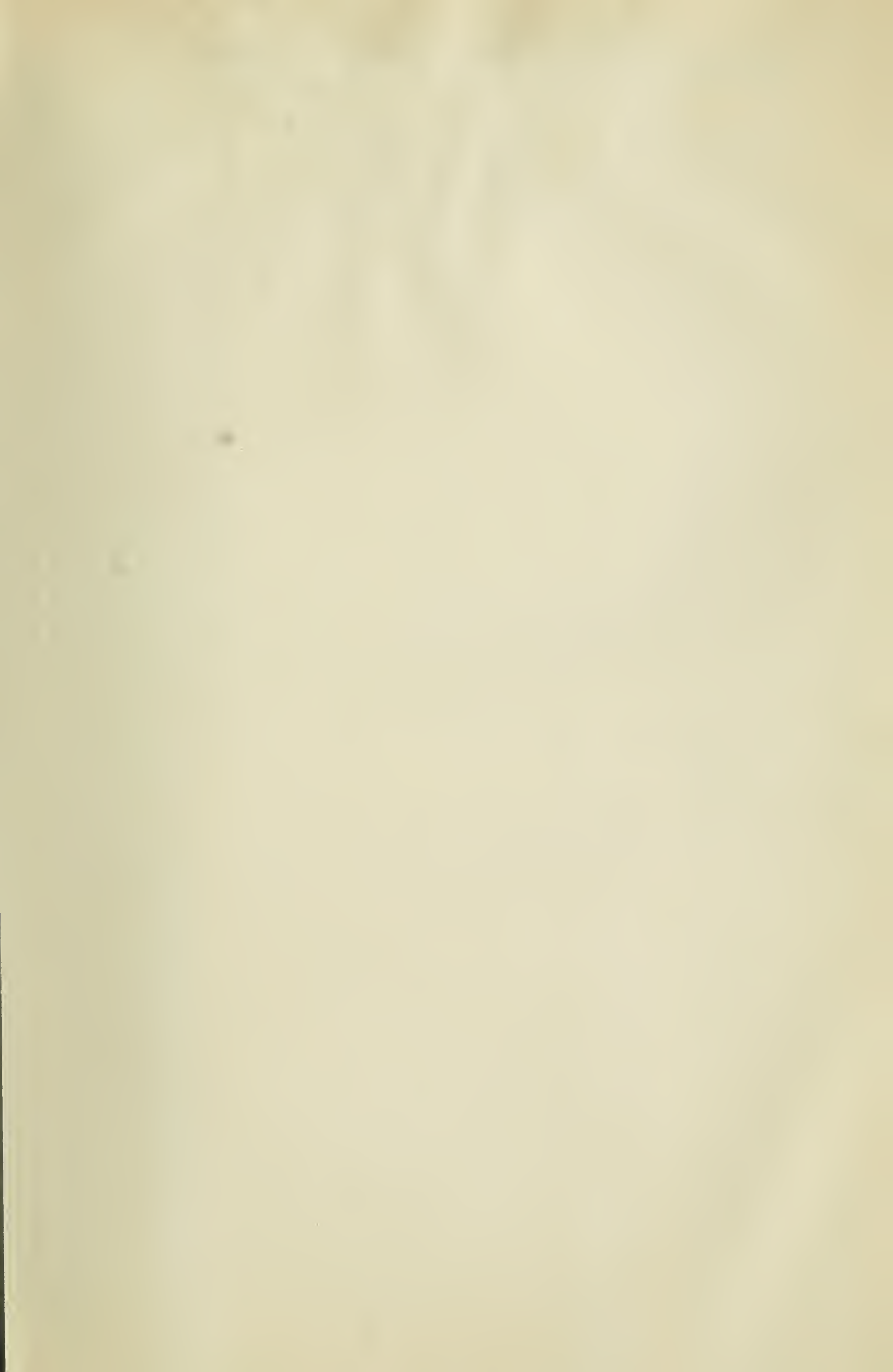
Von Professor Dr. Béla Földes

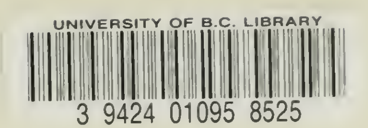
Wirklicher Geheimrat, Minister a. D., em. o. ö. Professor der Nationalökonomie, Finanzwissenschaft und Statistik an der Universität Budapest, / 1923, 416 Seiten 8⁰,
broschiert RM. 5.—, gebunden RM. 6.50

„Der Wert des Buches von Földes liegt vor allem darin, daß die sozialistischen Hauptvertreter so eingehend selbst zu Worte kommen. Da nur die wenigsten in der Lage sind, selbst auf diese unendlich zahlreichen und zerstreuten Quellen zurückzugehen, wird das Buch für viele, die die sozialistische Lehre kennenlernen wollen, von Nutzen sein."

Preußische Jahrbücher






UNIVERSITY OF B.C. LIBRARY
3 9424 01095 8525

